VERSORGERIN

stadtwerkstatt linz

2 Euro / 2 Giblinge   # 0121



märz 2019

versorgerin Nr. / 121 / maerz 2019 / österreichische Post AG / MZ 15Z040481 M, **VORTEILSTARIF**, Stadtwerkstatt, Kirchengasse 4, 4040 Linz

editorial

Dass das Cover der aktuellen Versorgerin aussieht wie die Schaumgeburt kicklscher Psychosexualität hat durchaus einen Grund: Wir haben uns gefragt, was das über die gesellschaftliche Triebstruktur aussagt, wenn auf einem Ball (in diesem Fall dem des Kaufmännischen Vereins unter dem 2019er-Motto »Cirque du Palais«) die Debütantinnen Hootehü-Helm tragen, ihre männlichen Pendants aber plain Clearasil-Chic. Darum haben wir zum 8. März diesmal auch Vorstellungen von Männlichkeit in den Fokus gerückt: *Svenna Triebler* wirft Schlaglichter auf die Debatte um »toxische Maskulinität« und *Richard Schuberth* zeichnet im ersten von drei Teilen zur Konstruktion moderner Männlichkeit deren Anfänge im 19. Jahrhundert nach.
Den Auftakt dieses Schwerpunkts macht aber *Kristina Pia Hofer* mit einigen Überlegungen dazu, wie denn feministische Utopien im Hier und Jetzt vorweggenommen werden können (als »The Boiler« ist die Autorin in dieser Ausgabe außerdem zusätzlich als Interviewte präsent).
Erwin Riess dagegen lässt Herrn Groll hinsichtlich gesellschaftlicher Verbesserungsvorschläge eher der Maxime von Karl Kraus folgen, wonach darin immer eine Versöhnung mit dem Bestehenden wirksam ist, die sich mit Kritik nicht verträgt. Vereine, die am Finanztropf der Politik hängen, würden so eher zum Teil des Problems, das sie lösen wollen. Im Falle rechter bis rechtsextremer Initiativen wird dieser Tropf zumindest in Oberösterreich aber bisweilen zum Einlauf mit dem Betriebsdruck eines Feuerwehrschlauchs: *Thomas Rammerstorfer* hat sich den aktuellen oberösterreichischen Landesförderbericht noch einmal genauer angesehen und einige Größenveränderungen in den Löchern der Geldgießkanne vermessen.
»Geld regiert die Welt« heißt's dummschlau im Sprichwort (und »die Wirtschaft schafft die Arbeitsplätze« neuerdings im Sozialministerium): Darin sind sich populistisch versierte Rechte und Linke einig, weshalb *Gerhard Scheit* eine gemeinsame Sehnsucht nach dem »geschlossenen Handelsstaat« attestiert. Beide politische Richtungen reden außerdem gerne über »den Islam«, warum das bei Linken meist schiefgeht, analysiert *Sama Maani*.
Adrian Jonas Haim rezensiert einen neuen Sammelband zu Religionskritik, Antisemitismus, Rassismus und Migration, *Mathias Beschorner* Samuel Salzborns neues Buch »Globaler Antisemitismus« und *Tobias Gschwendtner* den soeben bei Ça Ira erschienen Erzählband »Das Ideal des Kaputten« von Alfred Sohn-Rethel.
Paulette Gensler erteilt dem Feuilleton im Rahmen einer Besprechung des Romans »Serotonin« dringend nötige Nachhilfe in Sachen Houellebecq, Redaktionsneuzugang *Paul Schuberth* interviewt die Autorin Hanna Sukare zu ihrem Roman »Schwedenreiter« und *Robert Zwarg* widmet sich essayistisch der geschichtsphilosophischen Dimension von Barrikaden und Sit-Ins als Protestformen.
Vier Seiten zur Stadtwerkstatt beschließen diese Ausgabe der Versorgerin: »Stay Unfinished« lautet im Jahre MMXIX die Devise der STWST, die anlässlich ihres 40-jährigen Bestehens zwar mit einer Menge Geschichte im Rücken, aber dennoch in die Gegenwart und nach vorne zu blicken gedenkt. Weshalb auf den kommenden Seiten – ganz jubiläumsfrei und unspektakulär – zwei bereits länger laufende Kunstschienen des Hauses mit ihren aktuellen Projekten besprochen werden: Wind und Entropie bei Quasikunst von *Tanja Brandmayr* und der Blockchain-betriebene XGiveCoin aus dem Infolab von *Franz Xaver*. Angekündigt sei auch noch die neue Reihe IOX aus dem STWST Club. Coquetta, eine der female artists der Show am 8. März hat – wie man auf Seite 23 nachsehen kann – mit ihrem Pressebild ganz wesentlich zum Cover dieser Ausgabe beigetragen. Zu den anderen Bestandteilen des Cover-Artworks kann man unten bei der KV-Ballberichterstattung gustieren.

Im April spielen im STWST Club übrigens auch die Mekons. Dann ist auch schon Frühling.

»The fresh meadow-grass of spring
Tempts me forth thus wandering
To my brothers on the mountains,
Who shall share the wine's sweet fountains.«

Percy Bysshe Shelley »The Cyclops«

Red.



Bild: Inge Slizek/cityfoto

Der KV-Ball, Linz, 26. Jänner 2019

servus.at – Think Tank & Kultur-Datenzentrum in der Stadtwerkstatt

Intellectualism Doesn't Have To Imply Depression

Reflections on Transmediale 2019, by *Onur Olgaç*.

Transmediale 2019 started out with a huge question mark for me: whether or not it was going to be worth the trip. At a first sight, the festival seemed disconnected from the communities surrounding the topics they were pointing at. Because it's quite easy to come across as obnoxious when you're doing poor self-aware humor. So one word to describe my initial impression -to use a term in line with this years interest in incorporating themes from internet culture- would be that it made me *cringe*.

But with the sunk cost fallacy kicking in, I dove right into the program.

First thing that hit me was the jargon. Academically speaking, I'm not very familiar with media theory, or critical theory for that matter. The terminology used was the biggest barrier to overcome in order to get into the actual discussion, one example being literature references at the end of sentences. This is understandable since a group of specialists that deal with a specific topic will use a certain vocabulary, but these are inter-disciplinary events by nature and it's not a very inclusive way of keeping a discussion. Especially if we're talking about solidarity in our communities and finding solutions to current issues -which per se implies that people understand each other.

Things did start to click in my head though, once I was over the curve, and at a very high pace.

The festival dealt with topics surrounding affection, communities, and commons. Aesthetics and technologies that accompany these topics were put under light in the context of political discourse, analyzing how they connect/disconnect us to/from each other. Collective structures that are present in our communities were dissected in order to find out what is functional and what is there to be improved; and how underlying motivations of different modes of capitalism are engaging with current surveillance practices and digital experiences as products.

The political tendencies that were prevalent in discussions regarding local communities extended into the digital realms we traverse everyday in our personal and professional lives. Social data algorithms, experience capitalism, neurocultures, surveillance capitalism and decentralization heavily influenced the discussion on our socio-technological communities.

Creative industries have a strange symbiotic relationship with digital tools and platforms like Instagram and Pinterest that capitalize on data, similar to the one between Spiderman and Venom. It's an empowering dynamic that assists both sides, but at what cost? This kind of dependency raises questions in the line of: What does it mean to be creative, or be inspired when you have services »helping« you be creative or inspire you with their algorithms, generating content specifically for you? All of this with the pure motivation of making money through your profile, promising exposure and »inspiration« in return.

When your stream of consciousness becomes a stream of media in your various profiles, how much of »you« did you construct with ideas that were given to you?

Decentralization would be one answer to this problem. And decentralization of structures in the age of omnipresent online services and colossal tech monopolies such as Facebook & Google is a very hot topic right now. While privacy is one concern, the fact that our brains are being re-wired towards specific patterns and actions is exactly what's not addressed here. All of this is through specific ways of designing interaction, not only with graphical user interfaces or devices, but with each other on the platforms. These superficial tendencies we are seeing more and more on the internet are caused by limitations/features that the platforms hold/offer.

This was when the internet culture references all over the graphic design and theme(s) of the festival started making sense in my head. All of this had a very weak, out of place and over-played impression at the beginning. The internet has many different sub-communities that use memes, with many contextual meanings attached to them; so to just pick the ones that have to do with »feelings« was a very superficial and dismissive way of referring to them. Affection, even though it's mostly overlooked these days, is a very important key player in these dynamics; digital as well as physical.

Affection should be seen in the right context here: starting with a certain type of empathy that is a means of communication through a common figure, in this case: memes. Because solidarity is intrinsic and implied in these communities through icons in memes. We cannot and should not dismiss the efforts of communicating affection in these internet based sub-cultural domains.

Bild: Transmediale

The most engaging discussions however, were after the screening of »Under These Words« (*http://underthesewords.info/*) a documentary about the Greek solidarity movement. I wasn't aware of this movement until the screening.

The movement emerged after the big economic crisis in Greece that started in 2009, when the government started failing in catering to the basic needs of people with austerity measures that were taken in order to deal with the debt the country was facing. It is illustrated throughout the documentary, starting from a collective social aspect all the way down to individual depression when it comes to hopes and dreams for the future.

The most critical aspect Giovanopoulos, who is a grassroots activist engaged in many of the organizations in the movement, underlined was that their movement needed a certain level of urgency and unacceptable living conditions coming together to involve people at such a powerful level.

Today, people in the movement are still trying to preserve their determined direction; looking at the fabric that constitutes their society, finding ways to accumulate social power through educating each other and to keep the feeling of togetherness. The fact that they have been able to stand together on a local scale, in their own neighborhoods, and take care of each other was very impressive and inspiring to see. But it also provoked questions on what is required to achieve the level of solidarity they were able to sustain.

Just like in our digital communities, here we need to acknowledge the significance of affection and feelings as the bonding agent. What could be a better answer than sharing and empathizing, to the problems we face today?

The way the organizers handled the theme(s) and brought together participants in panels, discussions and presentations was very coherent; clearly conveying a strong direction and a lot of preparation going into the festival. One detail that struck me the most was the effort of panel moderators to always close on a positive note. There is a generational push and maturity on these topics already. Political or not, our generation seems ready to make this change and start feeling happy again, collectively as well as individually.

Onur Olgaç pursued his BSc. in Computer Science with an extensive involvement in Visual Communication Design. He started to focus on human perception and decision making processes in interaction design as part of his MA degree at Kunstuniversität Linz while actively fighting against digital oppression and his right to privacy. https://onurolgac.com

Zu den aktuellen Aktivitäten von servus.at

Derzeit arbeiten wir bei **servus.at** an drei verschiedenen Projekten: einer Reihe von **diskursiven Veranstaltungen und Workshops zur Blockchaintechnologie** und zu **alternativen/radikalen Wirtschaftsmodellen**; am Format **LINZ FMR**, das für Ende März angesetzt ist; und an unserem **Research Lab** mit den KünstlerInnen Christina Gruber und Antonio Zingaro.
Das Research Lab erforscht die Nachhaltigkeit des Internets, die digitale Grünflächennutzung und wie die digitalen Ökosysteme von Kabeln und Rechenzentren verschmelzen und mit der Umwelt von Materie, Pflanzen, Tieren und Bakterien interagieren.

Mehr unter: *core.servus.at*, *research.radical-openness.org*

Die Arbeit der Kritik

Bewußtsein follows Gesetz, heißt die Losung! Das ist die Lehre des Independent Living Movement. Eine Groll-Geschichte von *Erwin Riess.*

Herr Groll und der Dozent hielten ihren wöchentlichen Jour Fixe zur Erörterung der Weltlage unter besonderer Berücksichtigung Österreichs und der Donau im Strandgasthaus Birner an der Alten Donau ab. Anhand von Agenturmeldungen und Zeitungsartikeln wurden bei diesen Treffen nicht etwa Vorschläge zur Besserung der Lage diskutiert, sondern Wege, die krisenartigen Erscheinungen in Ökonomie und Überbau zu vertiefen, um sie auf diese Weise besser zu verstehen. Herr Groll hatte sich eine nahezu in Vergessenheit geratene Einsicht von Karl Kraus zu eigen gemacht, die wie folgt lautete: Die ehrenwerte Arbeit der Kritik verträgt sich nicht mit Ratschlägen zur Besserung der Lage. Wenn Kritik etwas taugen soll, schließt sie das gesellschaftliche Vorschlagswesen kategorisch aus, wissend, daß Vorschläge zur Besserung der Lage immer die grundsätzliche Versöhnung mit dem Urgrund jener Verhältnisse widerspiegeln, die die kritisierten Zustände hervorbringen.
»Wer Aufrufe zur Besserung der Welt in dieselbe hinausposaunt, lindert die Probleme nicht, sondern trägt zu ihrer Verschärfung bei. Eine Kritik, die diesen Namen verdient, ist Angelegenheit der gesellschaftlichen Praxis von Menschen und Menschengruppen, die sich auf die praktische Kritik der Machtverhältnisse verstehen. Daß in der Folge der Weltfinanzkrise und der Flüchtlingsbewegungen nationalautoritäre und rechtsextreme Parteien in Europas Parlamenten und Regierungen auftauchen, während linke und zentristische Parteien in Bedeutungslosigkeit versinken, ändert an diesem Befund nichts.«

Der Dozent hatte sein Notizbuch aufgeschlagen, nahm Eintragungen vor und bat um eine Präzisierung des Gedankens.
Herr Groll nahm einen Schluck vom Budweiser Bier, wischte den Schaum vom Mund ab und setzte fort.

»Eine straff organisierte, kämpferische Demonstration ist höher zu schätzen als ein Dutzend hochtrabender Artikel und ein Schock eitler Essays. Die Ausübung zivilen Ungehorsams ist wirksamer als eine Latschdemo. Eine zugemauerte Tür, eine weithin sichtbare Fahne auf einem Handymast, einem Funkturm, ein Spruchband auf einer Donaubrücke oder ein abgefackeltes Auto erzeugen mehr Aufmerksamkeit als eine larmoyante Rede vor zwanzig Anhängern.«

»Wollen Sie damit sagen, daß nur gewalttätige Demos Wirkung zeigen?« fragte der Dozent.
»Die Erfahrung der Selbstbestimmt Leben Bewegung behinderter Menschen mit öffentlichkeitwirksamen Aktionen rekapitulierend, kann ich folgendes berichten.«
»Wenn wir in Akten der Notwehr vor gesetzlichen Verschlechterungen die Ringstraße blockierten – was wir einige Male mit großem Erfolg praktizierten; wenn wir Ministerbüros besetzten, das Bundeskanzleramt mit zehntausend Kolleginnen und Kollegen aus dem gesamten Bundesgebiet umstellten oder siebentägige Hungerstreiks im Parlament abhielten, dann waren das Formen zivilgesellschaftlicher Auflehnung, denen durchaus gewalttätige Momente innewohnten. Wir hätten ohne diese Regelverletzungen keine Aufmerksamkeit gefunden, ohne unsere phantasievollen und mutigen Widerstandshandlungen hätten wir weder das Pflegegeld, die ersten Schritte zu inklusiven Schulformen nach dem Vorbild Südtirols und Skandinaviens (die jetzt wieder abgeschafft werden) noch die Anfänge der Beseitigung von baulichen Barrieren erreicht. Derzeit schwingt die Regierung die Abrißbirne des Sozialstaats, behinderte Menschen zählen zu den ersten und am schwersten betroffenen Gesellschaftsgruppen. Etliche sogenannte Reformen erweisen sich für uns als schwerwiegende bis katastrophale Rückschläge, die uns in wichtigen Politik- und Gesellschaftsfeldern auf den Stand der fünfziger und sechziger Jahre zurückwerfen, in denen das nationalsozialistische Erbe noch sehr präsent war. So schreibt die UN-Behindertenrechtskonvention, die von Österreich im Jahr 2008 ratifiziert und in nationales Recht übernommen wurde, die Schaffung von inklusiven Bildungseinrichtungen und die Schleifung sämtlicher Großheime vor, die Regierung aber setzt – mit Zustimmung der Lehrergewerkschaft, die sich einmal mehr als wahrer Sargnagel der Emanzipationsbewegung behinderter Menschen hervortut – auf den Ausbau von Sonderschulen und Sondereinrichtungen. Als würde eine sinistre Macht befehlen, daß das Rad der Zeit zurückgedreht werden muß. In den mittel- und osteuropäischen Staaten werden verstärkt entlegene Krüppel- und Pflegeheime adaptiert und gebaut. Ungarn verbannt neben Obdachlosen auch behinderte Menschen aus den Städten und errichtet 200 mittelgroße Behindertenanstalten in gottverlassenen Gegenden. Nicht nur garantiert das den privaten Heimbetreibern regelmäßige Profite ohne Risiko und einen diskreten, unkontrollierten Betrieb, sie liefern auch eine verläßliche Mißbrauchsgarantie.
Mit der Exklusion behinderter Menschen aus dem Schulalltag befindet Österreich sich mit Ungarn, Rumänien, Kroatien, Tschechien, Serbien und der Slowakei in einschlägiger Gesellschaft. Daß der Mißbrauch in Heimstrukturen eben nicht die Ausnahme, sondern die eherne Regel eines reaktionären Behindertenwesens ist, zählt seit Jahrzehnten zum Basiswissen von Politologen, Soziologen und Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeitern. Der Abbau der mühsam erkämpften Errungenschaften der Selbstbestimmt Leben Bewegung behinderter Menschen und die flagrante Verweigerung des Menschenrechts auf inklusive Schulen und selbstbestimmte freie Wahl der Wohnsituation erfolgt auf allen Ebenen und betrifft besonders auch das finanzielle Auskommen. Hier werden mit der Reform der Mindestsicherung die Lebenschancen beeinträchtigter Bürger zertrümmert. Die Zahl von Selbstmorden von verzweifelten jungen behinderten Menschen, die sich plötzlich keine Existenz auf freier Wildbahn mehr leisten können, steigt. Die Alternativen sind trist. Wer sich dem physischen Suizid verweigert, kann nur den sozialen Tod in Heimen wählen.«
Der Dozent schrieb eifrig in das Notizbuch, Herr Groll setzte fort.
»Daß die Arbeitslosenrate vermittelbarer behinderter Menschen nahezu fünfzig Prozent beträgt und in den letzten Jahren stark angestiegen ist, heißt, daß vielen behinderte Menschen der Ausweg Beruf verbaut ist. Auch hier muß erwähnt werden, daß die Gewerkschaften dieser Entwicklung nicht gelassen zusahen, sondern sie aktiv betrieben haben, indem sie die Abschaffung des besonderen Kündigungsschutzes für behinderte Menschen (der in der Praxis so besonders wirksam nicht war) zustimmte – mit dem blödesten aller Unternehmerargumente auf den Lippen, das da lautet: Der Kündigungsschutz behinderter Arbeitnehmer verhindert deren Anstellung, entfernt man dieses Beschäftigungshindernis, stünde der Arbeitsmarkt für behinderte Menschen offen wie ein Scheunentor. Nun ist der verstärkte Kündigungsschutz seit 1.1.2011 ausgesetzt und de facto abgebaut, und was ist geschehen? Die Arbeitslosenrate behinderter Menschen hat sich verdoppelt! Und niemand denkt daran, die alte Regelung wegen des eklatanten Mißerfolgs der neuen wieder in Kraft zu setzen. Nicht verschweigen soll bleiben, daß auch die großen Behindertenverbände diesem Anschlag auf die Lebens- und Arbeitschancen behinderter Kolleginnen und Kollegen zustimmten, wo doch jeder Kenntliche wie zum Beispiel die Bundesbehindertenanwälte Erwin Buchinger und Hans Jörg Hofer das beschämenden Ergebnis mehrfach voraussagten. Auch der langjährige ÖVP-Behindertensprecher im Nationalrat, Franz Joseph Huainigg, machte sich für die Aufhebung des besonderen Kündigungsschutzes stark, natürlich mit den üblichen Unternehmerargumenten. Auch von ihm wurde kein Wort des Bedauerns vernommen. Den eigenen Leuten in den Rücken gefallen zu sein und die beruflichen Möglichkeiten tausender junger behinderter Menschen auf dem Doppelaltar von Borniertheit & Profitgier geopfert zu haben, scheint ihm keiner Erwähnung wert. Das mindeste was man tun kann, ist die Erinnerung an diesen Verrat wach zu halten.
Seit Jahrzehnten schuften 25.000 behinderte Menschen in Heimen, putzen, kochen, erledigen Botendienste. Sie bekommen keinen Lohn, nur 20–60 Euro (nach Ländern und Heimträgern verschieden) und das nicht täglich, auch nicht wöchentlich, sondern monatlich! Sie sind nicht pensionsversichert, können nichts ansparen und haben keine Perspektive, je ihr Gefängnisheim verlassen zu können. Seit Jahrzehnten weisen Arbeitsrechtler darauf hin, daß es sich hierbei buchstäblich um Sklavenarbeit handelt: keine Entscheidungsfreiheit, kein Lohn, nur ´Taschengeld`, völliges Ausgeliefertsein gegenüber dem Arbeitgeber, der gleichzeitig Zimmerherr ist. Auch hier treffen wir auf das übliche Beiwerk: untätige Behindertenverbände und ignorante Gewerkschaften.
Daß die Barrierefreiheit von Verkehrsmitteln und öffentlichen Lokalen nicht und nicht vom Fleck kommt, sei ebenfalls nicht vergessen. Die Bundeswirtschaftskammer, die in ihrem Bereich bei der Erfüllung der Einstellungspflicht behinderter Menschen seit Jahrzehnten notorisch versagt, bietet für ihre Mitgliedsbetriebe Schulungen an, in denen Maßnahmen zur Schaffung von Barrierefreiheit vorgestellt werden. Wie die Praxis aber zeigt, lautet der gar nicht so leise Subtext der Schulungen: Wenn ihr, liebe Gastronomen und Hoteliers, die Erfordernisse des Behindertengleichstellungsgesetzes 2016, das Barrierefreiheit vorschreibt, nicht erfüllt, geschieht euch kein Harm, denn erstens wird die Einhaltung des Gesetzes *nicht* kontrolliert und zweitens gibt es bei Nichterfüllung der Barrierefreiheit *keine* Strafen! Das zahnlose Gleichstellungsgesetz, das als böse Karikatur auf ausländische Vorbilder gesehen muß, erlaubt es nicht, diskriminierende Tatbestände durch Klagen zu beseitigen. Das höchste der Gefühle ist eine Schlichtung vor dem Sozialministeriumsservice, dem ehemaligen Bundessozialamt, die damit endet, daß man eine amtliche Bestätigung erhält, in der festgestellt wird, man sei eben diskriminiert worden. Konseqenz: keine! Man könnte schon am nächsten Tag in derselben Causa eine neuerliche Schlichtung beantragen und so ad infinitum. Und die Damen und Herren Gastronomen und Gastronominnen spitzen bei den Schulungen die Ohren – und tun nichts. Wer diesen Befund nicht glauben will, der sei auf die skandalöse unveränderte Situation bei Wiener Kaffeehäusern verwiesen, die nicht einmal zu einem Viertel barrierefrei sind. In dieselbe Kerbe schlägt eine Einkaufsstraßenerhebung des Bundesverbands für Menschen mit Behinderungen (ÖZIV) vom Februar 2019, die alle paar Jahre mit großem Aufwand durchgeführt wird und zum Ergebnis kommt, daß sich seit der Geltendwerdung des einschlägigen Gesetzes im Jänner 2016 und einer vorhergehenden zehnjährigen Übergangsfrist nichts, gar nichts, verändert hat. Welche Konsequenzen fordert nun aber der Bundesverband ÖZIV? Nicht etwa eine Totalreparatur des jämmerlichen Gesetzes oder die Schaffung eines neuen, funktionierendes – nein, so radikal ist er nicht, er fordert – eine verstärkte Bewußtseinsbildung! Als hätte diese je etwas genützt. Das Bewußtsein nämlich ist ein heimtückischer Geselle, es verändert sich nur durch klare und transparente Gesetze, die rechtsschöpfend wirken und mit Sanktionen versehen sind! Nicht umgekehrt! Bewußtsein follows Gesetz, heißt die Losung! Das ist die Lehre des Independent Living Movement, der internationalen Bürgerrechtsbewegung behinderter Menschen, und es ist nicht einzusehen, warum das in Österreich anders sein sollte.«
Groll nahm einen großen Schluck vom Budweiser. Der Dozent sah vom Notizblock auf und sagte nachdenklich:
»Ich nehme an, Sie werden jetzt keinen Vorschlag zur Lösung der Misere präsentieren.«
»Für heute beende ich die Arbeit der Kritik mit einer abschließenden Bemerkung: Behindertenverbände sind Teil des Problems, nicht der Lösung. Über die Gründe dieser Schande braucht man nicht lange zu rätseln, es genügt ein Blick auf die Finanzierungsstruktur der Verbände. Sie hängen am Tropf der Politik.«
Der Dozent klappte das Notizbuch zu. Herr Groll zwang sich zu einem dünnen Lächeln.


Bild: Guenter Nikles

Strandgasthaus Birner an der Alten Donau

Im August erscheint Erwin Riess' neuer Roman: »Herr Groll und die Donaupiraten«.

Rechtsruck in Zahlen gegossen

Thomas Rammerstorfer über die deutliche Schlagseite des Förderberichts 2017 des Landes Oberösterreich.

Anfang des Jahres sorgte ein Artikel[1] im »Falter« für Aufregung, ging es doch um die Förderpraxis des Landes Oberösterreich, insbesondere um die sprunghaft gestiegene Finanzierung des »Landes Delegierten Convent Oberösterreich«. Doch auch der Rest des Förderberichtes hat es in sich.

Landesförderung für Neonazi-Konzert?

13. Mai 2017 in Ried im Innkreis. Der Neonazi-Liedermacher »Fylgien« tritt auf.[2] In seinem Liedgut lässt er an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Beispielsweise hat er einen Jubelsong auf den NSU-Terrorhelfer und wegen Beihilfe zum Mord in neun Fällen verurteilten Ralf Wohlleben aufgenommen: »Du hast uns gezeigt wie man aufrecht steht, auch in härtester Zeit seinen Weg geht«, heißt es darin, und »wir kämpfen verbissen, das Reich kommt wieder«. Das Konzert wurde von der Burschenschaft Germania konspirativ organisiert. Vielleicht sogar auf Kosten der oberösterreichischen SteuerzahlerInnen. Denn die Germania ist Mitgliedsbund im »Landes Delegierten Convent Oberösterreich« (LDC), dem Dachverband der pennalen Burschenschaften des Landes. Der kann sich der finanziellen Zuwendung Oberösterreichs kaum erwehren. 75.000 Euro waren es 2015, schon 95.000 Euro 2016, im angesprochenen Jahr 2017 schließlich gar 120.000. Die Inflation galoppiert bei den Fördersummen für Rechtsextreme. Kein anderes Bundesland erweist sich den Säbel-Gymnasiasten gegenüber so großzügig. Selbst die Bundesorganisation, der »Österreichische Pennälerring« (ÖPR) muss sich mit einem Drittel dessen begnügen, schlappen 38.000 Euro (2017).

Was wohl mit dem Geld geschehen ist bzw. geschieht? Sehr öffentlich dürften die geförderten »Projekte« nicht sein. »Zurzeit sind keine Termine bekannt« sagt die Heimseite des LDC, momentan unter dem Vorsitz der Burschenschaft »Ostmark zu Linz«. Auch das ist interessant, denn »die Höhe der Förderungen ist abhängig von der Höhe der beantragten Projekte und nicht etwa der Mitgliederzahl«, so Matthias Stöger, Leiter der für die Jugendförderung zuständigen Direktion Gesellschaft, Soziales und Gesundheit gegenüber FM4[3]. Also für irgendwas sollte das Geld ausgegeben werden. Welche Projekte aber gefördert werden, ob da zum Beispiel auch Neonazi-Konzerte dabei sind, weiß man nicht, bzw. gibt man nicht bekannt. Vielleicht schämt man sich.

Ähnlich verschwenderisch geht's dem »Ring Freiheitlicher Jugend« (RFJ). 2015 fristete man mit mickrigen 112.000 Euro noch ein Stiefkinddasein, doch das erste Jahr ÖVP/FPÖ-Regierung brachte einen warmen Geldregen, ja gar einen Geldwolkenbruch: 475.000 Euro. Damit war man 2016 die am meisten begünstigte Organisation aus dem Budgetposten »Förderung von Jugendverbänden«, selbst die »Junge ÖVP« musste sich mit weniger begnügen. Landesweit präsente Organisationen wie die »Katholische Jungschar« oder die PfadfinderInnen bekamen gerade mal gut 10.000 Euro. Zuständiger Referent war der heutige Landeshauptmann Thomas Stelzer. 2017 sparte das Land etwas, die Förderung für den RFJ war aber mit 306.000 Euro immer noch exorbitant hoch. So nebenbei erwähnt, namentlich eingeladen zum Nazi-Konzert von »Fylgien« hat ein Mitglied eben dieses RFJ.

Alles, was rechts ist

Wie dem auch sei, werfen wir einen Blick auf die sonstigen Entwicklungen bei den Förderungen. Die Freiheitlichen nehmen sich nicht nur der Jugend an, sondern in zunehmendem Ausmaß auch der Kinder. Experimentierfeld für die blauen Kinderfreunde ist Wels. Dort werkt schon seit einigen Jahren ein Verein mit Namen »Abenteuer Familie«. Ferienprogramm, Zwickeltagbetreuung, Elternberatung und noch vieles mehr wird angeboten. 2017 eröffnete der Zweigverein »Abenteuer Familie – Kinderbetreuung« eine Krabbelstube und Kindergarten, was das Land mit 88.300 Euro förderte. Im Budgetpunkt »Investitionsbeiträge an private Rechtsträger« liegt man damit landesweit auf Platz 1. Auch für seine sonstigen Aktivitäten, darunter Kurse wie »Zäpfchen und Co. selber herstellen«[4] wird »Abenteuer Familie« großzügig ausgestattet. Aus der »Förderung von Familienorganisationen« flossen 2017 satte 105.000 Euro, aus »Investitionsförderung für Spielgruppen und Familienorganisationen« noch mal 40.000. Zuständiger Referent war bzw. ist FPÖ-Landesparteiobmann und Landeshauptmann-Stellvertreter Manfred Haimbuchner.

Ist bei »Abenteuer Familie« immerhin einiges an Aktivitäten feststellbar, trifft dies auf den »Freiheitlichen Familienverband OÖ (FFV)« nur in sehr bescheidenen Ausmaßen zu. Aus dem Budgetpunkt »Förderung von Familienorganisationen« erhielt der Verein mit Sitz in Linz 59.410,93. Für was? Das ist nicht so leicht feststellbar. Es gibt eine Homepage, bei der nicht ganz klar ist, ob sie der oberösterreichischen Landesorganisation oder der Bundesorganisation oder beiden zuzuordnen ist. Als Bundesobfrau wie auch Obfrau von Oberösterreich ist Anneliese Kitzmüller angegeben, die aber anderen Berichten bzw. dem Vereinsregister zu Folge bereits im Frühling 2018 zurückgetreten ist. Seither ist Detlev Wimmer Obmann (Stichtag 12.2.2019). Nun, vermutlich auch nicht mehr lange. *»Der Freiheitliche Familienverband bietet Ausbildung und Beratung rund um Familien (z. B. Kinderbetreuung, Ernährung, Bewegung, Sozial- und Steuerrecht) an und hält Veranstaltungen insbesondere für Familien und zu Familienfesten (wie z. B. traditionelle Nikolofeiern) ab«*[5], weiß die oberösterreichische FPÖ. An Aktivitäten in Oberösterreich sind im Jahre 2017 aber nur ein zweitägiges Seminar in Linz und ein viertägiges in Wels ausgewiesen. Für 2019 ist noch keine Veranstaltung angekündigt, unter der Rubrik »Informationen« ist als jüngster Beitrag ein Artikel aus dem Jahr 2007 zu finden.

Der Zuwachs für den »Ring Freiheitlicher Studenten« nimmt sich nachgerade bescheiden aus, er konnte sich zwischen '15 und '17 gerade mal von 16.000 auf 21.000 Euro »upgraden«. Von 285.000 auf 310.000 Euro konnte sich der »Oberösterreichische Seniorenring«, eine weitere Vorfeldorganisation der FPÖ, zwar nur gering steigern, aber auf doch sehr hohem Niveau. 310.000 Euro erscheint viel. Doch die tun auch viel. Denn: »Der Oberösterreichische Seniorenring bietet im Jahr rund 12 000 Veranstaltungen. Er erreicht damit hunderttausende Teilnehmer.«[6] Erstaunlich. Das wären nämlich durchschnittlich fast 33 Veranstaltungen an jedem einzigen Tag des Jahres. Auf der Homepage sind sogar 34 Veranstaltungen angekündigt, allerdings nicht täglich, sondern für das ganze Jahr 2019.

Nicht weniger beeindruckend als die hyperaktiven freiheitlichen SeniorInnen sind die Zahlen, die FPÖ-nahe Institutionen aus dem Budgetposten »Förderung von Volksbildungseinrichtungen« erhielten. »Darfs ein bissl mehr sein?«, hat sich die zuständige Landesrätin Haberlander hier wohl gefragt: Das »Freiheitliche Bildungswerk OÖ« erfreute sich an sagenhaften 887.000 Euro Landesförderung. Davon könnte man ja schon ein ganzes Jahr den »Wochenblick« finanzieren! Zwei Jahre zuvor waren es 276.000 Euro, da nagte man quasi fast am Hungertuch. Damit die Million voll wird, gabs dann noch was extra für »Die Freiheitliche Landesgruppe OÖ«, als »Erwachsenenbildungsförderung«, nämlich 132.000 Euro. 2015 gabs noch keinen Cent für die Burschen. Der FPÖ-Think Tank »Freiheitlicher Arbeitskreis Attersee«, anscheinend jetzt auch eine »Volksbildungseinrichtung«, verliert leicht und begnügt sich mit 70.000 Euro (2015: 116.000). Eine ähnliche Institution, der »Liberale Klub« steigerte sich von 110.000 auf 155.000 Euro. Die »Freiheitliche Akademie« erhält 379.128,17 für die Schulung von Gemeindefunktionären.
Jackpot auch für die FP-Landwirte. Der Verein »Der Freie Bauer« konnte sich zwischen '15 und '17 mehr als verdoppeln, von 116.000 auf 253.077,75. Damit streifte man interessanterweise in beiden Jahren mehr ein als der schwarze »Bauernbund« (zuständig: VP-Landesrat Hiegelsberger).

Frauenförderung: Nicht alle müssen sparen!

Werfen wir zum Schluss noch einen Blick auf die »Maßnahmen in Frauenangelegenheiten«, sinnigerweise ein »Unterbudgetpunkt« der »Familienpolitische Maßnahmen« von Landesrätin Haberlander. Den LeserInnen der Versorgerin ist sicherlich bekannt, dass das Land Oberösterreich bei Frauenprojekten den Rotstift angesetzt hat. Maiz, fiftitu% und »Arge Sie« wurden mit 2018 die Förderungen durch das Frauenlandesreferat gänzlich gestrichen. Wie es sich mit der »Initiative Freiheitlicher Frauen« (IFF) 2018 verhält, kann in Ermangelung eines veröffentlichten Förderberichtes noch nicht gesagt werden, die Zahlen der Jahre zuvor zeigen einen deutlichen Trend, und der führt steil nach oben: Von 13.000 Euro im Jahre 2015 auf 57.000 Euro im Jahr 2017 hat sich hier die Zuwendung mehr als vervierfacht. Geld für Aktivitäten wie »gemeinsames Adventkranzbinden«, einen Ausflug zum Altausseer Kirtag oder eine Brauereibesichtigung. Der konkrete frauenpolitische Zusammenhang erschließt sich einem hier nicht auf den ersten Blick. Auch nicht auf den zweiten.

Mit den 7.519.207 Euro, die die Landes-FPÖ aufgrund des Parteienfinanzierungskonzeptes erhält, bewegten sich die Förderungen für FPÖ und Vorfeldorganisationen in Oberösterreich im Jahr 2017 bei über 11 Millionen Euro. Bei dem ein oder andren Budgetposten für die Rechten beschleicht einen schon der Eindruck, den seinen gibts der Herr Stelzer im Schlafe. In diesem Sinne: »Gute Nacht, Oberösterreich!«

---

[1] *https://www.falter.at/archiv/FALTER_201901099958C7A07F/geldsegen-fur-ostmark-und-donauhort* (Zugriff 12.2.2019)

[2] *http://www.thomasrammerstorfer.at/2018/06/27/neonazi-konzert-bei-fpoe-naher-burschenschaft-germania-ried/* (Zugriff 17.2.2019)

[3] *https://fm4.orf.at/stories/2962829/* (Zugriff: 12.2.2019)

[4] *http://www.abenteuerfamilie.info/images/pdf_downloads/AFinfofolder17_1.pdf* (Zugriff 17.2.2019)

[5] *https://www.fpoe-ooe.at/freiheitlicher-familienverband-ooe-vbgm-detlef-wimmer-folgt-3-nr-praes-anneliese-kitzmueller-als-obmann/* (Zugriff 12.2.2019)

[6] *http://www.ooesr.at/members/999999/ueber_uns.php* (Zugriff: 12.2.2019)

Thomas Rammerstorfer ist freier Journalist und lebt in Wels/ Oberösterreich. Inhaltliche Schwerpunkte sind Rechtsextremismus, Migration, Jugendkulturen, Türkei. Im Mai '19 erscheint sein neues Buch »Die Macht des Diyanet. Das türkische Präsidium für Religion« (mit Marina Wetzlmaier). www.thomasrammerstorfer.at

STWST-VERANSTALTUNGSREIHE IM HERBST

OBERÖSTERREICH – vom »Heimatgau des Führers« zur Modellregion der extremen Rechten

Recherche, Konzept, Moderation, Vortrag und Diskussion: Marina Wetzlmaier, Thomas Rammerstorfer und Gäste

Termine: jeweils Mittwoch, 16. Oktober, 13. November, 11. Dezember

DIE VERSORGERIN KOMMT MIT DER REFERENTIN GRATIS ZU IHNEN NACH HAUSE!

EINFACH EIN E-MAIL MIT NAMEN UND ADRESSE SENDEN AN: versorgerin@servus.at



»Wegen in die Gegenwart«

Kristina Pia Hofer macht sich zum 8. März Gedanken über queer_feministische Utopiearbeit und die Zeitlichkeit des Begehrens nach dem besseren Leben.

Vor wenigen Monaten hatte ich eine hitzige Diskussion mit einer Kollegin aus dem Unibetrieb. Thema: queer_feministische Studierende und ihre gegenwärtig sehr lauten Forderungen danach, dass die Universität ein safe space werde, in dem die Diskriminierungen, (Mikro-)Aggression und strukturelle Gewalt, die die Welt draußen maßgeblich kennzeichnen und die sie dort ständig verletzen, keinen Platz haben. Meine Gesprächspartnerin war mit diesen Forderungen unzufrieden; mehr noch: sie ärgerte sich über sie. Die Provokation lokalisierte sie nicht im Wunsch der Studierenden nach Antidiskriminierung an sich, sondern im ihrer Ansicht nach zahnlosen Politikverständnis, das der Forderung nach einem safe space innewohne: anstatt die Gewalt der Welt zu facen und sich in einer harschen, aber immer noch demokratischen politischen Öffentlichkeit kämpferisch die Zähne auszubeißen, so ihre These, wären safe spaces reiner Eskapismus, der eher Opfer-/Ohnmachtsdiskurse hervorbringen würde als tatsächliches Empowerment. Sie berichtete auch von einem lustigen (weißen, männlichen) Kollegen, der sich in einem privaten Austausch neulich augenverdrehend einen ‚Schutzraum vom safe space' herbeigewünscht hätte, in dem er endlich wieder alles so bringen könne, wie er es wolle. lol?



Ich erzähle so ausführlich aus einem unter vier Augen geführten Gespräch, weil es eine politische Stimmung illustriert, die ich vor allem im universitären Kontext breit geteilt sehe, und gegen die ich mich entschieden aussprechen möchte. Weil ich sie für nicht angebracht, automatistisch und beengend halte. Und weil sie mich meinerseits provoziert und traurig macht. Was ich nämlich hier kleingeredet sehe, ist nichts weniger als sämtliche Bemühungen, Utopiearbeit zu leisten, oder, in den Worten Bini Adamczaks: die Fähigkeit und den Platz dafür zu entwickeln, sich »eine Welt ohne das vergangene und heutige Unglück überhaupt nur vorzustellen« (Adamczak 2018, 24). Ich erlebe solche Bemühungen grade als bisweilen sehr unmittelbar wirkende politische Praxis, besonders wenn es um safe spaces geht: zum Beispiel auf Shows, die ich spiele oder zu denen ich als Publikum komme. Oder auch: bei Veranstaltungen, die ich an Universitäten halten oder besuchen darf. Und bei denen klar ist, dass es Konsequenzen hat, wenn Menschen ungefragt und uneingeladen die (körperlichen und sonstigen) Grenzen anderer Personen überschreiten. Bei denen ich mich drauf verlassen kann, dass sich alle inklusive mir bemühen, möglichst wenig verletzende, mit Hass aufgeladene Begriffe zu verwenden, wenn wir mit- und übereinander sprechen. Bei denen Menschen sich nicht nur eingeladen, sondern auch in die lustvolle Pflicht genommen fühlen, anderen Menschen Differenzmarker wie etwa Geschlecht (und damit Annahmen über Fähigkeiten, Vorlieben, Denkweisen etc) nicht automatisch zuzuschreiben. Bei denen unterschiedliche Situiertheiten, und die damit einhergehenden unterschiedlich leicht oder schwer zu erlangenden Zugänge einer Person zum Handeln, Erscheinen, Entscheiden nicht ignoriert, aber auch nicht ewig wiederholt performt und damit festgeschrieben werden. In denen ich eher damit rechnen kann, dass mir mit Unterstützung, Empathie und Solidarität begegnet wird, als dass ich als Konkurrent_in im Kampf um vermeintlich knappe Ressourcen (Geld, Platz, Zeit, Aufmerksamkeit, Anerkennung, Liebe) wahrgenommen und behandelt werde. Und so weiter. All das macht meiner Ansicht nach utopische Räume auf: Es eröffnet Orte, die es noch nicht gibt; für die, die ein besseres Leben ausprobieren wollen und schönere Umstände, als die, die gerade herrschen. Und zwar jetzt und gleich. Was könnte ich davon – wenn ich mich als links begreife – eigentlich nicht wollen? Wie kann mich das überhaupt provozieren?

Mit der US-amerikanischen Soziologin Avery Gordon gedacht, speist sich eine solche Provokation auch daraus, dass utopischem Begehren in vielen universitären linken Diskursen – sie bezieht sich konkret auf Geistes- und Sozialwissenschaften im englischsprachigen Raum ab den 1990er Jahren, die Diagnose ist meines Erachtens aber auch auf den deutschsprachigen übertragbar – ein skandalöser Charakter anhaftet. Utopien, so Gordon, gelten hier oft als bloße Spinnereien, die im besten Fall schlicht nicht verwirklichbar und somit politisch irrelevant sind; und im schlechtesten Fall in der Praxis zu sozialen Experimenten gerinnen, die ihrerseits neue tyrannische Verhältnisse hervorbringen und/oder bereits bestehende Ungleichheiten und Hierarchien reproduzieren. Besonders problematisch erscheint in akademischen Diskussionen (leider, aber das ist ein anderes Thema für einen anderen Beitrag) nicht unbedingt die Schwierigkeiten in der praktischen Umsetzung von utopischen Begehrlichkeiten, sondern ihre provokante Zeitlichkeit: immer ausserhalb der Reichweite, weil immer in der Zukunft (oder – aber auch das beschäftigt mich hier nicht – im Fall von konservativen Utopien, in der vermeintlich goldenen Vergangenheit), und nie fassbar im oder als Jetzt, weil dieses Jetzt eben so ganz anders ist als das, was begehrt wird. »Utopien. Wege aus der Gegenwart« hieß zum Beispiel auch 2015 die Jahrestagung der Gesellschaft für Medienwissenschaft, in deren Definition Utopien in durchaus positiver Bezugnahme »konjunktivistische Entwürfe [bilden], die von den gegenwärtigen herrschenden Verhältnissen durch einen radikalen Bruch getrennt sind« (Programm gfm2015.de). Wenn dieser Bruch allerdings nur als Trennung, als »aus der Gegenwart« führend (und darüber hinaus, überhaupt: als »Weg«?) imaginiert werden kann, ergibt dies eine automatische Hoffnungs- bzw Hilflosigkeit. Dies erklärt vielleicht auch, warum viele der Titel der auf der Konferenz vorgetragenen Papers ‚Utopie' als Synonym für einen Schas, für Schnapsideen, für komplett Unvorstellbares verwenden. Und diese damit als vielleicht interessant, aber letztlich lächerlich verhandeln.

Mit Gordon plädiere ich dafür, utopisches Begehren in einer spiraligen Verdrehung dieser Logik lieber als »Wegen in die Gegenwart« zu verstehen. »Wegen« statt »Wege«, weil ein Weg oft ein Rezept und eine Vorschreibung ist, das/die innerhalb einer Begrenzung von einem Punkt zum anderen führt, und damit jedes andere Versuchen als Abweichung vom Pfad impliziert. Statt einer solchen Linearität anzuhängen, beschreibt das »Wegen« eher die Motivation als Wichtigstes im utopischen Begehren, anstatt festzuschreiben, wie sein Ziel zu erreichen sei. Motivation könnte sein: da sich eine schlechte Gegenwart für mich oft gar nicht wie eine tatsächliche, erfüllte Gegenwart anfühlt, sondern eher wie ein ewiges Hinwarten darauf, dass es sich endlich ändert oder zumindest endet (das Leben), bringt mir Utopiearbeit, sei sie theoretisch oder in praktischen Versuchen wie in safe spaces, ein Aufblitzen eines möglichen, besseren Lebens im Jetzt, und macht meine Existenz zu einer gegenwärtigen; zu einer, in der ich mich aufhalten möchte, die ich auskosten und schätzen kann. Und etwas »in die Gegenwart« manifestieren zu wollen – im Gegensatz zu einem Voranschreiten in eine Zukunft – steht darüber hinaus für das Bewusstsein, dass Reinheitsbestrebungen – das heißt, eine klare, scharfe Trennung zwischen Altem und Neuen, zwischen Davor und Danach – in für mich begehrenswerten Utopien wenig verloren haben. Wenn Gordon uns anträgt, das Utopische als »a way of conceiving and living in the here and now, which is inevitably entangled with all kinds of deformations and ugly social habits« (2016, 14) ernst zu nehmen, ist dies auf gleich zwei Ebenen hilfreich. Zum einen räumt es mit der Vorstellung auf, eine gute Gegenwart sei mit im Bisherigen verhafteten Menschen gar nicht verwirklichbar, sondern nur durch – wie auch immer geartete – ‚Neue Menschen' (hier illuminierend auch Adamczak: 2018, 26). In Utopien, die sich im Gegensatz dazu als verschränkt mit den ‚Deformationen und Hässlichkeiten' der Welt entwerfen, finden auch die ‚alten', die, wenn man so will, ‚beschädigten' Menschen einen Platz. Zum anderen macht ein solcher Frame deutlich – und hier kehre ich konkret zum Unbehagen meiner Kollegin über safe spaces zurück – dass utopisches Begehren nicht eskapistisch ist, gar nicht eskapistisch sein kann, weil das Schreckliche, das Hässliche, das Verletzende, das, auf das sich im Allgemeinen als das Kritikwürdige an den ‚realen' Verhältnissen geeinigt werden kann, auch auf das Begehren wirkt, in ihm eine gestaltende Rolle spielt, und durch es verhandelt werden muss. Gefaced eben. (Zum Beispiel: Jede Person, die schon mal mit grabschenden Menschen auf einer queer_feministischen Party konfrontiert war, wird sich ungefähr vorstellen können, was hier gemeint ist.) Was nicht das utopische Begehren an sich entwertet. Was aber zeigt, dass die Welt und das Leben in ihr kein Container ist, den Menschen eben mal so umdrehen, ausleeren und neu befüllen können, sondern ein großer, unübersichtlicher, komplizierter Ort, an dem viele verschiedene Dinge und Kräfte zur selben Zeit existieren und wirken können. Aber sie können wirken. Anders als total, anders als mit der Aussicht auf umfassenden ‚Erfolg' oder gar ‚Sieg', anders als in einer Verwirklichung von faden ozeanischen Glückszuständen, in denen letztendlich alles Politische unnötig, weil aufgehoben, ist. Und genau das klingt, für mich zumindest, nach einer aufregenden Vorstellung von politischem Herumwurschteln. Schönen 8. März.

Weiterlesen/hören/reden:

- Avery Gordon, *Some Thoughts on the Utopian.* In: Anthropology & Materialism [online], 3/2016, *http://am/revues.org/678*

- »Ich halte das anti-utopische Bilderverbot für erledigt«, Bini Adamczak im Gespräch mit Alexander Neupert-Doppel, in: Neupert-Doppel (Hg.), *Konkrete Utopien. Unsere Alternativen zum Nationalstaat.* Schmetterling 2018, 23-37

- Bini Adamczak spricht am 30.4. um 19h in 1010 Wien, W23 Wipplingerstraße 23 (Veranstaltet von dasque[e]r), und am 2.5. um 19h im Forum Stadtpark, 8010 Graz (Veranstaltet von Forum Stadtpark, Debating Society, D.S#10).

Kristina Pia Hofer ist Musikerin (Ana Threat, The Boiler) und Lektorin an der Abteilung für Cross-Disciplinary Strategies der Universität für angewandte Kunst Wien.

Die Über-Männchen

Svenna Triebler zur Debatte über »toxische Maskulinität«.

Ende Januar beschloss das Berliner Abgeordnetenhaus, es anderen Bundesländern mit protestantismusbedingtem Mangel an freien Tagen nachzutun und einen neuen offiziellen Feiertag in seinen Kalender aufzunehmen. Während die meisten nord- und ostdeutschen Länder ihrer Bevölkerung an Halloween, pardon: zum Reformationstag am 31. Oktober freigeben, entschied man sich in der Bundeshauptstadt für den 8. März, also den Internationalen Frauentag. So weit, so unspektakulär - nicht arbeiten zu müssen, ist schließlich immer ein Grund zur Freude, sollte man denken.
Nicht so allerdings für jene Sorte von Internetbewohnern, der die sozialen Medien ihren schlechten Ruf zu verdanken haben. »Gendergaga«, hieß es da etwa, oder: »Da haben die Weiber mal Zeit zum Putzen, höhö«, und natürlich »Denkt denn auch mal jemand an die Männer?«. Es durfte auch die Klage nicht fehlen, dass sich heutzutage™ alles nur noch um Frauen und sonstiges Minderheitengedöns drehe. Bittesehr: Im Namen der Geschlechtergerechtigkeit und aus Rücksicht auf maskuline Empfindlichkeiten soll es an dieser Stelle einmal nur um das schwache Geschlecht gehen.



Bild: pexels

Von Rasierern und Kastrationsängsten

Wie verletzlich Männer[1] so sind, das zeigten exemplarisch die Reaktionen auf einen Werbespot, den der Rasiererhersteller Gilette für den US-Markt produziert hat. Marketingkampagnen mit politischen Inhalten sind dort nicht so unüblich wie in Europa, und so nimmt das Rasierer-Filmchen explizit Bezug auf die »MeToo«-Bewegung und vermittelt eine simple Botschaft: Hey, Jungs, seid keine sexistischen Arschlöcher, befreit euch aus der Mackerkultur, erzieht eure Söhne zu anständigen Menschen: »*The best a man can get.*«[2]
Nun könnte man kritisieren, dass das ein wenig heuchlerisch von einem Unternehmen ist, das sein Geld ja nicht nur mit dem männlichen Bartwuchs verdient, sondern auch mit einem Schönheitsideal, das weibliche Körperbehaarung als etwas ganz Furchtbares hinstellt. Aber nicht das beschäftigte die Kommentarmeute auf YouTube und quer durchs Internet: Vielmehr fühlten sich die Herrschaften dermaßen angegriffen durch die Aufforderung, sich nicht zu benehmen wie auf dem Pavianhügel, dass sie sich bemüßigt sahen, so ziemlich alles zu bestätigen, was schon seit einigen Jahren als toxische Maskulinität beschrieben und nun eben auch in dem Spot kritisiert wird.
Manche scheinen zu glauben, man wolle ihnen die Männlichkeit rauben, indem man ihnen das Grillen verbietet (weil in einer Szene ganz klischeemäßig gegrillt wird, in der es eigentlich darum geht, eine Klopperei unter den Söhnen nicht einfach nach der Devise »boys will be boys« achselzuckend hinzunehmen), und viele, sehr, sehr viele finden offenbar, dass unflätige und sexistische Beschimpfungen ihre Boykottaufrufe am überzeugendsten unterstreichen. Kurzum, man fühlt sich an diese Schilder im Zoo erinnert, die im Primatenhaus warnen: »Vorsicht, Affen werfen mit Kot.« Ein ganz besonders Empörter gelangte zu von ihm in dieser Form sicher nicht gewollter Online-Berühmtheit, indem er sich dabei filmte, wie er einen (natürlich bereits bezahlten) Rasierer in der Toilette herunterspülte. Leider ist nicht bekannt, ob er anschließend den Klempner rufen musste oder – selbst ist der Mann! – eigenhändig ins Klo gegriffen hat, um das verstopfte Rohr wieder freizukriegen.

»Gilette: Men can be better. - Men: #NOTALLMEN«. So fasst ein vielfach kopierter Twitter-Post unbekannter Urheberschaft den Werbespot samt anschließendem Shitstorm treffend zusammen. Leider aber ist die ganze Aufregung nicht nur eine große Lachnummer, sondern zugleich Symptom eines Männlichkeitsbilds, das weder seinen Vertretern noch deren Mitmenschen gut tut.

Was uns härter macht, bringt uns um

Einen wichtigen Anstoß zur Debatte über toxische Männlichkeit leistete der Autor Jack Urwin, zunächst mit einem Beitrag im Magazin »Vice« mit dem Titel »A Stiff Upper Lip Is Killing British Men«. Darin setzt er sich mit dem frühen Tod seines Vaters und der eigenen Unfähigkeit auseinander, mit seiner Trauer umzugehen; der Vater starb mit nur 51 Jahren an einem Herzinfarkt – laut Obduktion nicht der erste, zum Arzt gegangen war er jedoch deshalb nie. Er selbst sei danach zum Klassenclown geworden, schreibt Urwin, obwohl er lieber weinend zusammengebrochen wäre.
Seine private Tragödie ist für Urwin nur eine von unzähligen, die auf ein Ideal des »harten Kerls« zurückzuführen sind, der keine Gefühle zulässt und dem das Eingestehen von Schwächen schon Schwäche an sich ist. Das Resultat: Die Sterblichkeitsrate von Männern unter 50 ist eineinhalbmal so hoch wie die von Frauen, hauptsächlich durch Unfälle, Suizide, Herz-Kreislauf-Erkrankungen und Krebs – allen Gesundheitskampagnen zum Trotz, die vom Nutzen von Vorsorgeuntersuchungen überzeugen sollen. Auch Alkoholismus ist unter Männern stärker verbreitet, und wo nicht der Suff die zwischenmenschlichen Beziehungen ruiniert, da tut es die Unfähigkeit, über Emotionen zu sprechen. Der Autor schließt mit dem Satz: »Redet miteinander. Ich will kein ganzes Buch über diesen Kram schreiben müssen.« Gereicht hat das offensichtlich nicht: 2017 erschien Urwins Buch »Man Up: Surviving Modern Masculinity« (auf Deutsch erschienen unter dem Titel »Boys Don't Cry. Identität, Gefühl und Männlichkeit« bei Edition Nautilus), das das Thema noch einmal gründlicher beleuchtet und mittlerweile quasi als Standardwerk in Fragen ungesunder Maskulinität herangezogen wird.
Untermauert werden diese Betrachtungen durch eine Studie der australischen Queensland University, für die 1.000 Männer im Alter von 18 bis 30 nach ihren Rollenbildern befragt wurden. Dabei kristallisierte sich rund ein Drittel heraus, das das Forschungsteam der von ihm so genannten »Man Box« zuordnete, also eine konsistente Zustimmung zu Aussagen zeigte wie »Ein Mann, der über seine Sorgen, Ängste und Probleme spricht, verdient keinen Respekt«, »Ein Schwuler ist kein ‚echter Mann'« oder »Ein Mann sollte in einer Beziehung stets das letzte Wort haben«.[3]
Das Forschungsteam setzte das Rollenverständnis in Beziehung zum seelischen Befinden und dem Verhalten der Probanden und kam zu dem Ergebnis: Die Angehörigen der »Man Box«-Gruppe berichteten zwar ähnlich häufig von depressiven Verstimmungen wie ihre Geschlechtsgenossen, die Frage nach Suizidgedanken innerhalb der letzten zwei Wochen bejahten jedoch doppelt so viele. Sie waren mehr als dreimal öfter an Verkehrsunfällen beteiligt und gaben häufiger an, sich regelmäßig zu betrinken.
Und nicht zuletzt das Verhalten der Über-Männchen gegenüber anderen lässt zu wünschen übrig: 56 bzw. 47 Prozent gaben an, sich im vergangenen Monat an verbalem respektive Online-Mobbing beteiligt zu haben (von den übrigen Befragten 24 bzw. 10 Prozent); ebenfalls 47 Prozent gestanden Handgreiflichkeiten ein, außerhalb der »Man Box« waren es sieben Prozent – ziemlich genau das gleiche Zahlenverhältnis übrigens wie bei der Frage nach anzüglichen Bemerkungen über fremde Frauen.

Harte Schale, brauner Kern

Wie gefährlich eine solche Persönlichkeitsstruktur ist, lässt sich an der Kriminalstatistik ablesen: In Deutschland wird jeden dritten Tag eine Frau durch ihren Partner oder Ex-Partner getötet, in Österreich wurde die Öffentlichkeit seit Anfang des Jahres durch eine Reihe von Morden und Angriffen aufgeschreckt. Wie leider nicht anders zu erwarten, wird über Gewalttaten gegen Frauen jedoch so weit vom Kern des Problems wegführend und so rassistisch wie nur möglich diskutiert.
Große Schlagzeilen sind den Redaktionen zumeist nur Taten wert, die von Migranten begangen werden; die Herkunft autochthoner Täter hingegen erkennt man schon daran, dass entsprechende Fälle üblicherweise als Kurzmeldung im Vermischten auftauchen und mit der Überschrift »Familiendrama« verniedlicht werden. Und wer der Behauptung der »importierten Gewalt« noch einmal einen besonders irren Dreh verleihen will, legt nahe, dass sich die Eingeborenen frauenfeindliche Gewalt quasi von Zugewanderten abschauen, wie es kürzlich etwa die österreichische Staatssekretärin im BM für Inneres, Karoline Edtstadler (ÖVP) mit ihrer Rede von angeblichen Nachahmungstätern tat. Im eilends von der schwarzbraunblauen Regierung beschlossenen »Gewaltschutzpaket« stehen denn auch erleichterte Abschiebungen ausländischer Straftäter ganz weit oben auf der Liste – die gleiche Regierung hat erst vor wenigen Monaten autonomen Frauenhäusern und feministischen Projekten massiv die Finanzierung gekürzt.

Die eigenwüchsige toxische Männlichkeit nach Kräften kleinzureden, kann man getrost als Klientelpolitik bezeichnen: Kaum etwas macht schließlich so empfänglich für reaktionäre und autoritäre Denkmuster wie ein hypermaskulines Selbstbild - der Kulturwissenschaftler Klaus Theweleit hat diesen faschistischen Männertypus bereits in seinem 1977 erschienenen Buch »Männerphantasien« ausführlich untersucht, er charakterisiert ihn durch die Unfähigkeit zu menschlichen Beziehungen und ein aggressionsgesättigtes, chaotisiertes Inneres. Der »soldatische Mann«, wie ihn Theweleit jüngst in einem Interview mit dem Deutschlandfunk nannte, befinde sich »immer in Notwehr«, sein Inneres sei immer von Fragmentierung bedroht, »von erotischer Weiblichkeit, von zu starker Lebendigkeit, von jeder Menge Gefühlen, die nicht integriert werden können«.
Das natürliche Biotop solcher Persönlichkeiten ist jede Art von Männerbund, sei es beim Militär, der Polizei oder in Burschenschaften mit ihren Sauf- und Mensurritualen. In jüngerer Zeit ist auch noch die Gamer-Szene hinzugekommen, die für ihre Aggressivität berüchtigt ist, mit der sie jeden Versuch bekämpft, mehr Vielfalt und Weiblichkeit in ihren Jungsclub zu bringen, und die ein nicht unerhebliches Rekrutierungsfeld für die US-Nazis der »Alt Right«-Bewegung und sonstige Rechtsradikale darstellen dürfte.

Sicherlich waren es nicht alleine pickelige, misogyne Computerspieler, die Donald Trump an die Macht gebracht haben, den Jack Urwin als »die toxische Männlichkeit in Person« bezeichnet. Dennoch kommt man, will man die Ursachen des weltweiten Rechtsrucks verstehen und bekämpfen, nicht um die Beschäftigung mit einem Männlichkeitsideal des »harten Kerls« herum, dessen Aufrechterhaltung so viel Kraft kostet, dass es zugleich durch die leiseste Infragestellung zu erschüttern ist. Mit dem Kauf eines bestimmten Rasierers ist es nämlich nicht getan.

[1] Jaja, nicht alle Männer sind so (diese Klage ist in der englischen Version #notallmen bereits als Internet-Mem verewigt) – aber es scheint ein wenig willkürlich, speziell in diesem Punkt Differenzierung von einer Sprache einzufordern, in der sich Frauen vom generischen Maskulinum gefälligst mitgemeint fühlen sollen. Wer sich in den hier geschilderten Männlichkeitsbildern nicht wiederfindet, möge sich bitte als ausgenommen betrachten.

[2] Besser hat das unübersetzbare Wortspiel des jahrzehntealten Werbeslogans wohl selten gepasst, schließlich kann er nicht nur bedeuten: »Das Beste, was ein Mann kriegen kann«, sondern auch: »So gut, wie ein Mann nur werden kann«.

[3] Immerhin: Wurden sie gefragt, ob die Gesellschaft Männern ein solches Selbstverständnis abverlange, stimmten sogar jeweils circa 50 Prozent der Befragten zu – nicht jeder unterwirft sich also dem subjektiv empfundenen Konformitätsdruck. Zusammen mit denen, die diesen gar nicht erst verspüren, sind das 70 Prozent, um die man – und insbesondere frau – wenigstens nicht gleich von vornherein einen weiten Bogen machen sollte.

Svenna Triebler lebt in Hamburg und schreibt für die Zeitschriften Konkret und Jungle World.

Wie aus Bürgern Männer wurden, Teil 1

In seinem Work in Progress *Lord Byrons letzte Fahrt – Die Geburt der Nation aus dem Geist von Romantik und Banditentum* analysiert *Richard Schuberth* den Griechischen Unabhängigkeitskampf und die Nationalisierung des Balkanraumes als eine der ersten großen Scharmützel der Ideologien und Diskurse der Moderne. An vorderster Front: die Konstruktion von Männlichkeit. Eine Serie in drei Teilen.

Maskulinität ist der Ausdruck ihrer Krise. Oder wie AfD-Abgeordneter Björn Höcke 2015 bei einer Kundgebung in Thüringen in eine ausgewetzte Kerbe schlug: »Das große Problem ist, dass Deutschland, dass Europa ihre Männlichkeit verloren haben … Nur, wenn wir unsere Männlichkeit wiederentdecken, werden wir mannhaft. Und nur wenn wir mannhaft werden, werden wir wehrhaft. Und wir müssen wehrhaft werden.«

Wie viele andere Diskurse ist der über die Männlichkeit eine Erfindung des 19. Jahrhunderts.
Es erscheint zu einfach, um wahr zu sein: Maskulinismus als Kompensation einer zivilisatorischen Entwicklung, die als Entmännlichung empfunden wird. Dennoch ist der kompensatorische Charakter der zyklischen Aufwallungen konzeptueller Männlichkeit stets evident. Interessanter schon sind die ideologischen Funktionen dieses verzweifelten Muskelspiels. Männlichkeit muss in Stellung gebracht werden, sobald sie angefochten wird, und erst in dieser bürgerlichen Epoche krisenhafter Maskulinität müssen die Geschlechterdifferenz und die Eindeutigkeit der Rollen wissenschaftlich festgeschrieben werden. Heroismus und maskulinistisches Getue sind ziemlich leicht durchschaubare Abwehrreaktionen auf die effeminierte Zirkulationssphäre. Sie sind mit den *Invented Traditions*, der Nation, dem Pochen auf zeitlose Werte Teile eines üppigen Ideologiegeflechts, mithilfe dessen die Anomien der Moderne abgewehrt werden sollen. Und vor allem ist Männlichkeit eine Funktion der zunehmenden Militarisierung der Gesellschaft, der paradoxen Gleichschaltung der Körper durch das Desiderat von Individualität und Autonomie.

Das Gedächtnis war kurz. Kaum hatte sich der Pulverdampf der Napoleonischen Kriege gelegt, war das Schreien und Heulen der Verwundeten verhallt und der Geruch von Eiter, Fäulnis, Wundbrand verweht, sah sich die nunmehr ökonomisch bestimmende Klasse an der Kandare einer neuen neoabsolutistischen Ordnung. So viel neumodische Verherrlichung von Tatmenschen, soldatischen Tugenden und Vollendern geschichtlicher Aufträge hatte nicht über den wahren Charakter dieses Weltkrieges hinwegtäuschen können: Nie zuvor waren so viele Männer wie Zinnsoldaten über so riesige Schlachtfelder geschoben und zum Kanonenfutter immer zerstörerischer Artillerien geworden. Erstmals waren über die klassischen Söldnerkontingente hinaus Bürgerarmeen in den alten Formationen Reihe für Reihe geopfert worden, um das Feld für die Kavallerieattacke vorzubereiten. In einem pathischen Wechselverhältnis steht von nun an die totale militärische Entindividualisierung, eine Vorwegnahme zugleich der Rolle des Einzelnen im Produktions- und Verwertungsprozess, zum narzisstischen Bedürfnis nach individueller Bewährung.

Je offensichtlicher der heteronome Charakter der persönlichen Identität wird, desto mehr löst sich Freiheitspathos von seinen realen Anlässen, je bedeutsamer das neu entdeckte sensuelle Ich wird, desto stärker kapselt es sich von seiner gesellschaftlichen Bedingtheit ab.

Kein Wunder, dass mit Walter Scott zu ebendieser Zeit der Abenteuerroman das bestimmende Genre wird, in welchem die Bewährung durch physische Kraft und moralische Integrität das Schicksal entscheidet, jene Eigenschaften also, die im Kontor oder Bureau der väterlichen Unternehmung eben als Mangelware zu Buche schlagen.

Der Siegeszug des Kapitalismus und des Bürgertums führte zu einem tiefsitzenden Komplex. Als Sozialtypen gewannen der Kommis, der Ingenieur, der Unternehmer, Beamte, Bürokrat an Bedeutung. Urtümliche Männlichkeit wurde nur noch vom durch physische Arbeit gestählten und dann ruinierten Bauern und Arbeiter sowie dem Soldaten repräsentiert. Mausgrau war diese Sphäre der Zirkulation, und erlebte, wie Jan Huizinga in seinem *Homo ludens* detailreich analysiert, auch in ihrer Kleidung einen Wandel von taillierter, tändelnder Buntheit zu grauer, schmuckloser Einheitlichkeit. Besonders in protestantischen Ländern gedieh der Nexus von Akkumulation und Demut, Bescheidenheit und Sittenstrenge gut. Sieht man sich auf amerikanischen Fotos aus der Zeit vor dem Bürgerkrieg Notabeln und Unternehmer aus Neu-England mit ihren Backen- oder üppigen Lincolnbärten an und ihren hohen schwunglosen Zylindern, die aussehen wie ihre Fabrikschlöte (nicht umsonst nannte man sie *stove pipe hats*), bekommt man nicht nur einen Eindruck vom historischen Höhepunkt muffiger Unsexyness, sondern einer Düsterkeit, die von den Gothic Novels nur schwer übertroffen werden konnte. Ganz anders die neoaristokratischen Dresscodes der Pflanzergesellschaft im Süden, welche den von Alexandre Dumas angeregten Pariser Musketierstil (Louis Treize) beinahe übertrieben: langes Haar, elegante Schnurr- und Kinnbärte, taillierte Reitröcke und -stiefel. Heroen des Westens wie Wild Bill Hickok und Buffalo Bill kultivierten dieses Image vom Gentleman des alten Südens zum Aristokraten der Grenze. Diese Border-Dandys (bewusst unter Verwendung indianischer oder mexikanischer Accessoires) sahen so ganz anders aus, als unser vom Rockabilly-Western geprägtes Bild es haben will, doch auch sie waren das Produkt historistischer Mode, die einer langweiligen Gegenwart in eine spannende Vergangenheit zu entfliehen trachtete. Kein Wunder, das diese mausgraue Bourgeoisie mit der Dekadenz schwanger geht. Und in den 1880er-Jahren sollte auch die Männermode sich wieder mehr effeminieren und Wert legen auf Verspieltheit, Eleganz und Ästhetik.



Karl May als Old Shatterhand in freudiger Erwartung seines Geliebten Winnetou, um in heiliger Blutsbrüderschaft von bodenständigem Deutsch- und Apachentum der Großstadt, dem Kommerz, der Ambivalenz und den Amis nach dem Skalpe zu trachten.

Das Primat der Ökonomie schafft eine neue Massengesellschaft, in welcher Persönlichkeit, Körperlichkeit und Männlichkeit eine immer geringere Rolle spielen, umso bestimmter müssen sie zur Geltung gebracht werden. Antisemitismus und Misogynie stellen notwendige Ventile dar, um sich der eigenen Konkurrenz-Identität zu versichern. Die eigene gesellschaftliche Konstitution – Flexibilität, Unmännlichkeit, Rentabilitäts- und Profitdenken, Entwurzelung, instrumentelles Denken – wird in die Juden projiziert, gegenüber welchen man sich mithilfe der nationalen Matrix als in Boden und Tradition verwurzelt, aufrichtig, männlich, charakterstark imaginieren kann. Misogynie und Männlichkeitswahn sind nicht nur den zunehmenden feministischen Tendenzen und Anfechtungen der patriarchalen Norm geschuldet, sondern ein unmittelbarer Reflex der eigenen Verweichlichung im wahrsten Sinne der Aufweichung von imaginierten Identitätsgrenzen. Die Angst vor der weiblichen Potenz ist die unmittelbare Verarbeitung der eigenen Impotenz – der Impotenz, die reale Heteronomie mit der Einbildung persönlicher Autonomie zu vereinbaren. Der Zusammenhang von Geschlechterdifferenz und Ambivalenzabwehr verrät sich bereits in Fichtes *Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*, wo dieser eine klare Aufteilung unter den Geschlechtern fordert, denn wäre ihre Beziehung zueinander ständig in Bewegung, würde das ein ewiges Hin und Her bedeuten und die Unfähigkeit, sich auf eine bestimmte geistige und körperliche Form festzulegen. Als früher und vorerst letzter Kritiker dieser Tendenz sah Wilhelm von Humboldt in naturaler Männlichkeit nichts als »Härte und Gewaltthätigkeit«, nur »Einseitigkeit« und »Mangel«, was ihn zur Schlussfolgerung verleitete: dass »sich der Mann von seinem Geschlecht lossagen und sich dem Weiblichen nähern müsse, um wahrer Mensch zu werden«.

Das Ideal des Mannes, der Herr über sich selbst ist

Der männlichen Verunsicherung kommt man am besten mit der traditionellen Geschlechterdifferenz bei, deren Invarianz überhaupt jetzt erst biologistisch und anthropologisch festgelegt wird. Unentschlossenheit, innere Zerrissenheit, Sensibilität werden praktischerweise als Verweichlichung und folglich Verweiblichung empfunden. Gegen Ende des Jahrhunderts setzen Übermenschenrhetorik, Sozialdarwinismus und Eugenik den bürgerlichen Mann unter einen Druck, dem er durch Opferkult, Amoralismus und Härte gegen sich selbst, gegen Mensch und Natur zu entkommen trachtet. Die schwärende Identitätswunde wird mit Stahl plombiert, der fehlende Penis durch Sturmgewehre ersetzt. Sehr früh entlädt sich der Hass auf Zivilisation, Aufklärung und Ambivalenz durch archaisierende Verherrlichung der letzten wehrfähigen Individualisten: Achilles, indianische oder balkanische Stammeskrieger und Briganten – und auffallend oft landen sie bei arabischen Beduinen als konzeptuelle Anti-Juden (K. May, R. Burton, St. John Philby, T. E. Lawrence etc.). Und immer – nur die Außenperspektive enthüllt es – hat diese Verliebtheit einen schwuleren Touch, als es sich die Verliebten eingestehen wollen.
Die zutiefst homoerotische Homophobie und Misogynie eines neuen Männertypus erwehrt sich dieser Auflösung der soeben erst erfundenen Männlichkeit durch Corpsgeist, Körperkult und Verherrlichung patriarchaler Überlegenheit. Die sich allmählich verbessernden Lebensbedingungen für den Mittelstand, die wissenschaftlichen Errungenschaften und die zivilen Tugenden dieser Klasse ließen das Selbstbewusstsein wachsen, doch an einem Ende der Geschichte zu stehen, zumindest in eine letzte Phase eingetreten zu sein, in der sich nun sukzessive alles zum Besseren wenden würde. Doch die Wohlstandsblase konnte auch verunsichern. Vor allem junge Bürgersöhne. Die übertriebene Idealisierung vergangener Zeiten und ferner Welten ist einer als langweilig wahrgenommenen Gegenwart geschuldet.

Im 20. Jahrhundert dann, in welchem Menschen die Welt zunehmend nur mehr über die Vermittlung von Konsum und kulturindustrieller Projektionsflächen erführen, wortwörtlich der Erfahrung beraubt würden, beginnt alles, was die pathisch-fragilen Identitäten ebenso pathisch festigt, zu hypertrophieren. Das gesamte Action-Genre bedient kathartisch die Größenträume der narzisstischen Mäuse, die ihrem Mäusekäfig zu entkommen trachten, und sei es nur, indem man andere zu Mäusen macht, durch freiwillige Meldung an die vaterländische Front, zum IS oder einfach nur durch Bungee-Jumping. Dieser Nexus tritt relativ früh ein, und der Abenteuerroman ist ein früher Stimulus, der eigenen tweedgrauen, unprosaisch-kommerziellen Welt zu entkommen. Der Sehnsucht des Kommis, des kaufmännischen Angestellten, nach Persönlichkeit und Subjektivität, und sei es nur die eines kolonialen Freibeuters, hat Johann Nestroy in seiner Posse *Einen Jux will er sich machen* ein charmantes Denkmal gesetzt: »Glauben Sie mir, junger Mann! Auch der Kommis hat Stunden, wo er sich auf ein Zuckerfass lahnt und in süße Träumereien versinkt; da fallt es ihm dann wie ein Fünfundzwanzig-Pfund-Gewicht aufs Herz, dass er von Jugend an ans Gwölb gefesselt war, wie ein Blassel an die Hütten. Wenn man nur aus unkompletten Makulaturbüchern etwas vom Weltleben weiß, wenn man den Sonnenaufgang nur vom Bodenfenster, die Abendröte nur aus Erzählungen der Kundschaften kennt, da bleibt eine Leere im Inneren, die alle Ölfässer des Südens, alle Heringfässer des Nordens nicht ausfüllen, eine Abgeschmacktheit, die alle Muskatblüten Indiens nicht würzen kann.«

Der männliche Wunsch aber, ein Teufelskerl zu sein, ist besonders stark bei Männern ausgeprägt, bei denen es zwar nicht mehr zum Kerl, aber ganz gut zum Teufel reicht. Der schmucke Husar verwandelt in freiem Galopp sich in wenigen Generationen nur zum uniformierten Vollzugsorgan der industriellen Massenvernichtung.

In der nächsten Folge: Duellspiele und die Militarisierung des männlichen Körpers

---

Richard Schuberth, geb. 1968, ist Schriftsteller und lebt in Wien. Seine jüngsten Publikationen: »Rost und Säure« (Drava Verlag), »Das neue Wörterbuch des Teufels« (Klever Verlag)

Der Islam als Natureigenschaft

Warum wir Linke über den Islam nicht reden können. Von *Sama Maani.*

Bis in die 1990er Jahre behauptete der Diskurs der Rassisten in Österreich und in Deutschland, die Türken würden »uns« deshalb Probleme bereiten - weil sie eben Türken seien. Seit dem Erstarken des politischen Islam, vor allem seit den Anschlägen von Nine-Eleven behauptet der neue rassistische Diskurs, die Türken (die Araber, die Nordafrikaner…) würden »uns« Probleme bereiten - weil sie Moslems seien. Seither gilt der Islam als eine, mit Marx zu sprechen, den Türken (Arabern, Nordafrikanern…) »an und für sich selbst zukommende Eigenschaft«[1]. Die Kategorie »Islam« funktioniert hier als Fetisch im Marxschen Verständnis: eine gesellschaftlich (sprich durch das Sich-Bekennen gläubiger Moslems oder durch die Fremdzuschreibung an die Adresse tatsächlicher oder vermeintlicher Moslems) hergestellte Verknüpfung zwischen einzelnen Subjekten und dem Islam erscheint als eine naturgegebene. Der Zusammenhang zwischen dem Islam und den Türken (Arabern, Iranern…) wird als ein unauflöslicher, quasi-genetischer aufgefasst.
Diese volle Identifizierung von Individuen und ganzen Gesellschaften mit der Kategorie »Islam« ist unabdingbare Voraussetzung des neuen Rassismus. Voraussetzung für die Kritik dieses Rassismus wäre daher die *Kritik* dieser Voraussetzung.

Der sich selbst als »antirassistisch« missverstehende Diskurs vieler Linker und Liberaler kann diese Kritik aber schon deshalb nicht leisten, weil er mit den Hetzern von FPÖ, AfD und Co. die Grundvoraussetzung ihres Diskurses teilt - eben jene Ideologie der »vollen Identität« (Isolde Charim)[2] zwischen Individuen aus bestimmten Gesellschaften und Ländern und »ihrem« Islam, was sich deutlich an Kampfbegriffen wie »Islamophobie« ablesen lässt:

Wer nicht müde wird, »Islamophobie« oder »Islamfeindschaft« als rassistisch zu bezeichnen (oder den neuen Rassismus als »antimuslimisch« zu etikettieren), erklärt den Islam, ohne es zu bemerken, zu einer »rassischen«, quasi genetischen Eigenschaft von Arabern, Türken oder Iranern – eine ihrerseits zutiefst rassistische Position[3]. Und *reproduziert*, statt sie zu bekämpfen, die rassistische, rechte Ideologie der »vollen Identität« zwischen bestimmten Individuen und der Kategorie Islam. Denn rassistisch ist selbstverständlich nicht die Angst vor einer – oder die Ablehnung einer – Glaubenslehre. Rassistisch ist einzig die fixe und falsche Verknüpfung von Herkunft und Religion.

Für viele »Antirassisten« des linken und liberalen Spektrums hat, genauso wie für Rassisten von FPÖ, AfD und Co., die Beziehung vermeintlicher oder tatsächlicher Moslems zum »Islam« einen buchstäblich existentiellen Charakter. Menschen, die aus Gesellschaften mit islamischer Bevölkerungsmehrheit stammen oder einen entsprechenden »Migrationshintergrund« haben, kommt aus dieser Perspektive außerhalb der Sphäre des Islams kein Existenzrecht zu. Aus dieser Sicht ist die oder der vermeintliche oder tatsächliche Muslima oder Moslem *durch und durch* Moslem, scheint mit dem »Islam« nicht bloß identifiziert – sondern identisch zu sein.

Was hier, in der Regel unbemerkt, auf der symbolischen Ebene des Diskurses passiert, hat im Umgang vieler islamischer Gesellschaften mit dem Phänomen der Apostasie, des Abfalls vom Islam, eine unheimliche reale Entsprechung: In Saudi-Arabien, Sudan, Jemen, Iran, Katar, Pakistan, Afghanistan, Somalia und Mauretanien kann der Abfall vom Islam mit dem Tode bestraft werden.

Was würde es aber bedeuten, diese weit verbreitete Ideologie der »vollen Identität« zu brechen – jene falsche Verknüpfung zwischen dem Islam und Individuen aus Ländern mit islamischer Bevölkerungsmehrheit aufzulösen?
Es würde zum einen dem trivialen Umstand Rechnung tragen, dass Gesellschaften mit islamischer Bevölkerungsmehrheit selbstverständlich nicht nur aus bekennenden Moslems bestehen, sondern auch aus Christen, Juden, Atheisten, Agnostikern etc., und dass dies natürlich auch für aus diesen Ländern stammenden Migranten gilt. Jenen vermeintlichen (aus der Sicht der FPÖ und Pegida-Rassisten) »optischen Moslems«, denen häufig die selben Ressentiments entgegengebracht werden, wie ihren moslemischen Landsleuten.
Entscheidender ist aber, dass ein großer Teil der in Deutschland lebenden Migranten oder von Menschen mit »Migrationshintergrund«, die aus Ländern mit islamischer Bevölkerungsmehrheit (und auch tatsächlich aus moslemischen Familien) stammen, in Umfragen angibt, nicht Moslem zu sein. Zum Beispiel 50 Prozent der aus dem Iran, 63 Prozent der aus Südosteuropa oder 36 Prozent der aus dem Nahen Osten stammenden Befragten.

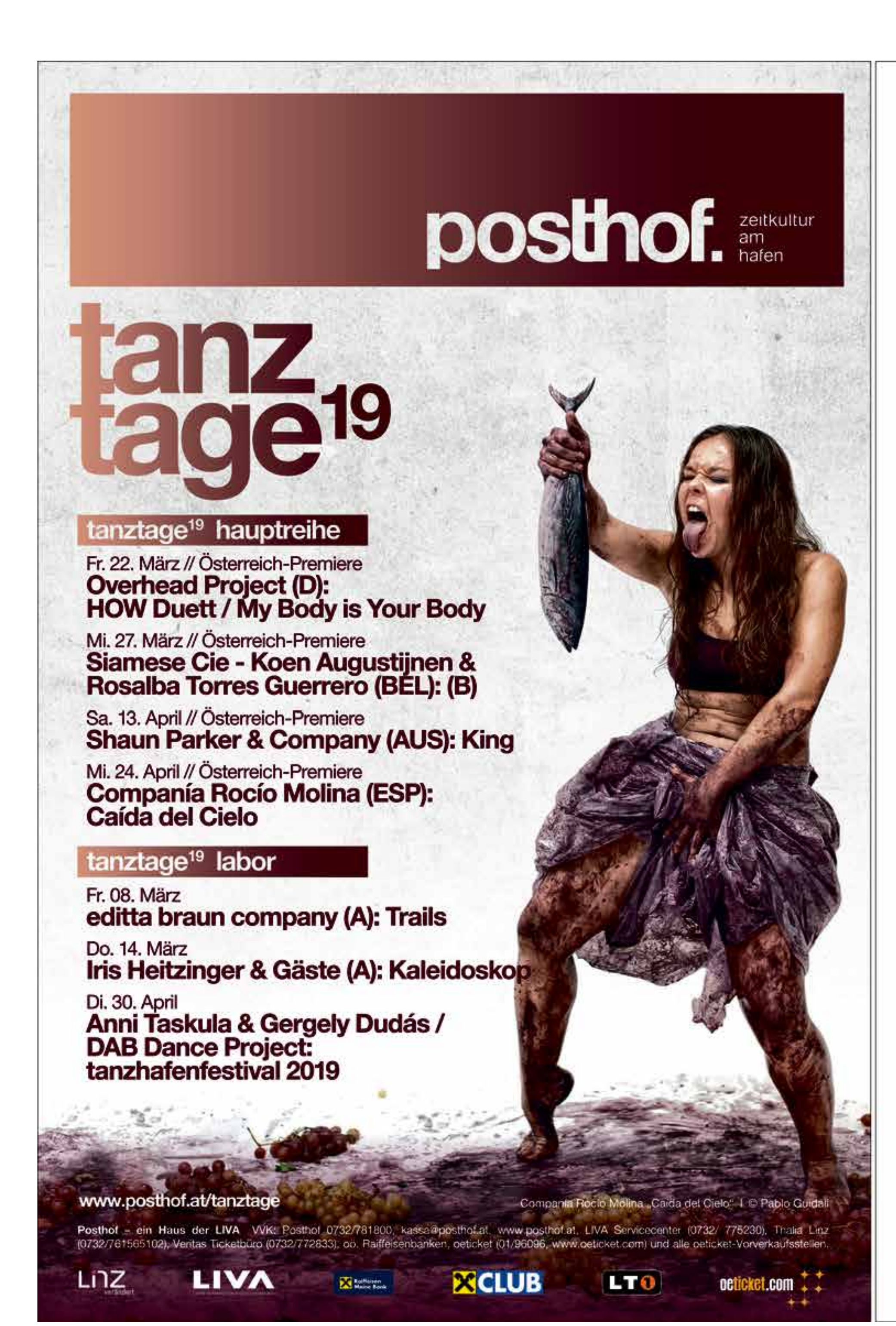
»Hinzu kommt«, so die Sozialwissenschaftlerin Riem Spielhaus, »ein auf den ersten Blick überraschendes Ergebnis, das … bis heute kaum wahrgenommen und diskutiert wurde: Ein signifikanter Anteil der Befragten, die sich laut Studie *durchaus zum Islam bekannten* [Hervorhebung von mir], charakterisierte sich außerdem als ‚nicht gläubig' oder ‚eher nicht gläubig' … anders gesagt, spielt der Glaube für sie keine große Rolle in ihrem Leben.«

Und:

»Menschen aus moslemischen Ländern werden … immer wieder mit der Frage nach der religiösen Zugehörigkeit konfrontiert und unabhängig von ihrer eigenen religiösen Praxis oder Selbstdefinition zum Moslem erklärt oder nehmen diese Zuschreibung an, ohne dass dies notwendigerweise ihre Lebensrealität widerspiegelt.«[4]

Zuschreibungen solcher Art haben mitunter fatale Folgen. Im Juli 2016 berichtete ZEIT ONLINE über den iranischen Asylwerber Reza Hashemi (Name geändert). Bei dessen erstem Interview im deutschen Bad Berleburg weigerte sich der Dolmetscher zu übersetzen, dass er Atheist sei. »Er sagte mir: ‚Du bist Iraner, also bist du Schiit'.«[5]

Die Brechung dieser Ideologie der vollen Identität wäre aber nicht nur für atheistische Asylwerber aus Ländern mit islamischer Bevölkerungsmehrheit von Bedeutung, sondern auch und gerade im Blick auf jene Menschen, die sich tatsächlich »voll« mit dem Islam identifizieren. Denen die volle Identifizierung mit dem Islam also nicht bloß von außen zugeschrieben wird.
Genau hier, wo Menschen sich mit ihrer eigenen Unterwerfung identifizieren, ihre eigene Unterdrückung begehren und aus der Identifikation mit







ihrer Unterwerfung Selbstachtung beziehen, sollte linke emanzipatorische Religionskritik ansetzen. Denn: Herrschaft kann sich ohne Identifizierungsprozesse dieser Art weder etablieren noch reproduzieren.

Voraussetzung einer solchen Kritik wäre aber die Erkenntnis
- dass weder »Kulturen« noch Religionen unauflöslich mit bestimmten Ländern, Gesellschaften oder Individuen verknüpft sind,

- dass Menschen ihre Religion auch ändern, dass Religionen, wie im Lauf der Geschichte immer wieder der Fall, schlicht aussterben können,

- vor allem, dass Individuen nicht auf »ihre« Kultur oder ihre (vermeintliche oder tatsächliche) Religion reduzierbar sind.

Linke, welche die Ideologie der »vollen Identität«, ohne es zu bemerken, mit den Rechten teilen – eine Ideologie, die zwischen dem Islam und einzelnen Individuen keinen Unterschied macht – und denen folglich die Inschutznahme einer *Glaubenslehre* »antirassistisch« erscheint, haben jeden Anspruch auf Religionskritik aufgegeben.

Weil aber »Kritik an der Religion die Voraussetzung aller Kritik«[6] ist, wie Marx anmerkt, und daher die Voraussetzung jeder Emanzipation, ist gesellschaftliche Emanzipation ohne die Emanzipation der Gesellschaft von Religion nicht zu haben. Die Preisgabe des Anspruchs auf Religionskritik bedeutet somit nichts anderes als die Preisgabe des Anspruchs auf gesellschaftliche Emanzipation – anders gesagt: den Tod des linken Projekts.

Konfrontiert mit diesem Vorwurf und dieser Kritik, reagieren linke Vertreter der Ideologie der »vollen Identität« mit Formeln wie: »Religionskritik allein reicht nicht aus. Religiöser Fundamentalismus muss im Blick auf seine sozialen Entstehungsbedingungen analysiert werden und auf der Basis einer Kritik des Kapitalismus/der Macht/des Imperialismus… ».
Dass der Begriff »religiöser Fundamentalismus« genau hier ins Spiel kommt, ist kein Zufall, sondern typisch für das Diskussionsverhalten vieler Vertreter des linken Spektrums. In ihrer Reaktion auf den Vorwurf, sie seien nicht in der Lage, (kritisch) über Religion zu reden, reden sie nicht über Religion, sondern – über »Fundamentalismus«. Im Falle des Islam: statt über den Islam – über den »Islamismus«. Mehr dazu später.

Zunächst aber: Das Argument »Religionskritik ist zu wenig, entscheidend ist die Kritik des Kapitalismus/der Macht/des Imperialismus…«, verkennt, dass jegliche Macht (politische, wirtschaftliche, religiöse…), um sich etablieren und reproduzieren zu können, nicht nur unterdrücken darf. Wenn sie »stark« sein will, wie Foucault sagt[7], muss sie die Subjekte, die ihr unterworfen sind, dazu verführen, sich mit ihrer eigenen Unterwerfung zu identifizieren, ihre eigene Unterdrückung zu begehren – und: aus der Identifikation mit ihrer Unterwerfung Selbstachtung zu beziehen.
Und weil »Identifizierung mit der eigenen Unterdrückung, aus der frau/man Selbstachtung bezieht« (in der Sprache der Psychoanalyse: narzisstische Lust) ein anderer Name für den Glauben ist - bildet Religionskritik den Kern jeder Machtkritik.
Die Strategie, Religionskritik klein zu reden, indem man sie von der Kritik der Macht oder des Kapitalismus künstlich trennt, um daraufhin zu behaupten: »Religionskritik alleine ist zu wenig. Entscheidend ist Macht- und Kapitalismuskritik« beraubt Machtkritik und Kapitalismuskritik ihrer Substanz. Und erinnert an die alte, in linken Debatten immer wieder reproduzierte Rede vom »Hauptwiderspruch« (der Klassengesellschaft) und vom »Nebenwiderspruch« (der Frauenunterdrückung).

Am 8. März 1979, wenige Wochen nach dem Sieg der islamischen Revolution, demonstrierten zehntausende iranische Frauen mit Parolen wie »Freiheit ist weder westlich noch östlich – sondern universell« gegen die drohende Einführung des Kopftuchzwangs. Um sie mundtot zu machen, wurde ihnen die iranische Version der Formel vom Haupt- und vom Nebenwiderspruch entgegengeknallt: Sie mögen bitte ihren kleinlichen Kampf gegen religiöse Bevormundung bleiben lassen, um das große »antiimperialistische Bündnis« mit den islamischen Machthabern, von dem viele iranische Linke phantasierten, ja nicht zu gefährden.
Gut möglich, dass in den Debatten jener Tage auch von Religionskritik die Rede war. Wäre dem so, wäre das Argument »Religionskritik allein« (in jenen Tagen: Kritik an der religiösen Unterdrückung von Frauen) sei zweitrangig, weil »zu wenig«, wichtig sei »Machtkritik« (in jenen Tagen: Kritik am »Imperialismus«), den linken Verbündeten der islamischen Machthaber sicher sehr brauchbar erschienen.
Ähnlich »brauchbar«, wie es den vielen anderen – untereinander durchaus unterschiedlichen - Vertretern des linken Spektrums erscheinen müßte, die sich mit der islamischen Revolution solidarisch zeigten. Oder heute in der Islamischen Republik Iran einen strategischen Verbündeten sehen:

- Jenen »Antiimperialisten« etwa, die, wann immer von Menschenrechtsverletzungen im Iran die Rede ist, diese verharmlosen, relativieren oder verteidigen (»In Saudi-Arabien, Guantanamo, Abu Ghraib … ist es/war es viel schlimmer!«). Und den Iran, in dem, genauso wie in Saudi-Arabien, ein brutaler, mafiös durchwachsener Kapitalismus herrscht, nicht selten als »antikapitalistische Insel« im kapitalistischen Weltsystem halluzinieren.

- Oder John Rose, dem Nahostexperten der Socialist Worker Party, der 2009, am Höhepunkt der Massenproteste im Iran, seine volle Unterstützung für die islamische Revolution von 1979 bekundete.

- Auch der brillante linke Theoretiker Slavoj Zizek, an sich ein scharfsichtiger innerer Kritiker der Linken, scheint eine Schwäche für den sogenannten politischen Islam zu haben. So schreibt er in seinem Buch »Auf verlorenem Posten«, er sei »versucht, zu behaupten«, dass der Islam »seine wahre Größe […] aus seiner potentiellen politischen Anwendbarkeit«[8] beziehe.

- Oder: Der verstorbene venezolanische Präsident Hugo Chávez, der dem Iran 2006 seinen »bedingungslosen Beistand« im Kampf gegen den Imperialismus zusicherte, und bis zu seinem Tod herzliche Beziehungen zu Irans Ex-Präsident Ahmadinejad pflegte.

Die Liste ließe sich fortsetzen.

Jene Machtkritik, die in Formeln wie »Religionskritik ist zu wenig - was wir brauchen, ist Machtkritik« in Stellung gebracht wird, erweist sich übrigens bei genauerer Betrachtung noch aus einem anderen Grund buchstäblich als gegenstandslos: Lösen sich doch die Individuen, denen Machtkritik **zugutekommen** soll, in der vollen Identität mit »ihrer« *Muslimness* (noch ein Begriff aus der Diskurskiste der Ideologie der »vollen Identität«) gänzlich auf. Vergehen, frei nach Rilke, vor dem »stärkeren Dasein« des Islam. Werden als – von »ihrer« Kultur unterschiedene – Subjekte aus dem Diskurs eliminiert.
An dieser Stelle mögen linke Vertreter der Ideologie der »vollen Identität« einwenden (und diesem Einwand bin ich tatsächlich häufig begegnet), dass Begriffe wie »Muslimness« oder »Islamophobie« ganz so wörtlich und ganz so buchstäblich nicht gemeint seien. Dass »Islamophobie« oder »Muslimness« Begriffe seien, die man bei Bedarf einfach durch »brauchbarere« ersetzen könne.
Für die, die so reden, sind Begriffe bloße Instrumente des Diskurses. Je nach »Brauchbarkeit« konstruier-, einsetz- und austauschbar. Dass unser Denken und Handeln von so etwas wie *Ideologie* gesteuert wird, dass Ideologie – als sich selbst undurchsichtiges, falsches Bewusstsein - in Begriffen transportiert wird. Und dass dies, frei nach Marx, »hinter unserem Rücken« geschieht – das alles übersehen jene linken Vertreter der Ideologie der »vollen Identität« dank ihrer instrumentellen Sicht auf Sprache und auf ihre Begriffe. Sie übersehen es, um dann in ihren Diskursen eben dieses »Hinter-dem-Rücken«, also die Tatsache, dass sie gar nicht Herrinnen und Herren ihres eigenen Redens sind, in didaktischer Anschaulichkeit vorzuführen.

Dort etwa, wo linke Vertreter der Ideologie der »vollen Identität« zugeben, dass es am Islam durchaus **Kritikwürdiges** gäbe, dass »Islamkritik« daher auf jeden Fall möglich sein müsse. Da sie aber zwischen vermeintlichen oder tatsächlichen Muslimen auf der einen und dem Islam auf der anderen Seite genauso wenig zu unterscheiden wissen, wie zwischen dem Islam als herrschende und repressive Ideologie in islamisch geprägten Gesellschaften und jenen »bei uns« lebenden, »von dort« stammenden Objekten rassistischen Ressentiments – wird ihnen »der Islam selbst«, wie gezeigt, zum Schutzobjekt.
Sie müssen es daher, ihrer Bekundung »Kritik am Islam muss möglich sein« zum Trotz mit akribischer Sorgfalt – aber ohne es selbst zu bemerken –vermeiden, auch nur Berührungspunkte zwischen dem Islam und Problemen islamisch geprägter Gesellschaften gelten zu lassen. Der heute im linken und im liberalen Spektrum dominierende Diskurs übersetzt den hochkomplexen Zusammenhang zwischen dem sogenannten politischen und dem traditionellen Islam in die simple Dichotomie:

»Islam = (an sich) gut« versus »Islamismus = böse«.

Die Gefahr, einem Zusammenhang zwischen dem Islam und einer, wie immer gearteten, Problematik zu begegnen, löst bei Vertretern dieses Diskurses Unbehagen aus. Wie gut, dass es den brauchbaren Begriff »Islamismus« gibt. Man füge dem Begriff »Islam« die fünf magischen Buchstaben »ismus« hinzu – schon ist das Unbehagen beseitigt.
Das Unbehagen, aber nicht das Problem. Dieses wird im Gegenteil größer. Etwa dann, wenn wir uns den – mehr als absurden – Konsequenzen stellen, die sich aus der Etikettierung patriarchaler Strukturen in islamisch geprägten Gesellschaften als »islamistisch«, und nicht etwa als islamisch, ergeben. Eine Zuschreibung, der man in linken »feministischen« Debatten immer wieder begegnet. Wären nämlich patriarchale Strukturen in jenen Gesellschaften tatsächlich »islam*is*tisch« inspiriert, und nicht etwa islamisch, dann hätte erst das moderne Phänomen des »Islamismus« islamisch geprägten Gesellschaften patriarchale Strukturen beschert. Vom »Islamismus« kann aber erst seit Beginn des 20. Jahrhunderts, frühestens seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die Rede sein. Vor dem 20. Jahrhundert hätte es in islamisch geprägten Gesellschaften demnach weder patriarchale Strukturen gegeben noch patriarchale Gewalt. Der Islam wäre, anders gesagt, bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts eine feministische Glaubenslehre mit einer feministischen Glaubenspraxis gewesen.

In der Islamischen Republik Iran sind bekanntlich »Islamisten« an der Macht. Dem iranischen Rechtssystem liegt seit dem Sieg der »islamistisch inspirierten« islamischen Revolution von 1979 die Scharia zugrunde. Die Scharia, auf die das iranische Recht gründet, ist nun aber, da eine »islam*ist*ische« Scharia nicht existiert, keine »islam*ist*ische« - sondern die traditionelle islamische. Auf der Grundlage eben dieser islamischen - nicht islamistischen - Scharia werden nach offiziellen Angaben der Islamischen Republik Iran jährlich zehntausende Mädchen zwischen zehn und vierzehn Jahren (und immer wieder auch Mädchen unter neun Jahren) verheiratet. Auch zahllose andere gesetzlich festgeschriebene Menschrechtsverletzungen (Todesstrafen für Apostaten und Homosexuelle, Steinigung von »Ehebrecherinnen« etc.) haben ihre Grundlage in der islamischen Scharia.

Dieses allzu Sichtbare zu sehen – daran hindert die linken und liberalen Vertreter der Ideologie der »vollen Identität« ein Unsichtbares: Dass sie nicht durchschauen, dass ihr eigenes falsches Bewusstsein zwischen einem Glaubenssystem und den Menschen, die sich (vermeintlich oder tatsächlich) zu diesem bekennen, keinen Unterschied macht. So muss ihnen jede Verurteilung dieses *Glaubenssystems* als »rassistische« Verunglimpfung jener Menschen erscheinen. Den offensichtlichen Zusammenhang zwischen Menschenrechtsverletzungen – etwa im Iran – und der islamischen Scharia können sie weder gelten lassen noch denken. Menschenrechtsverletzungen in islamisch geprägten Gesellschaften sind für sie stets »islamistische«.

Dass viele Vertreter des linken und liberalen Spektrums, allen Lippenbekenntnissen (»Islamkritik muss möglich sein«) zum Trotz, sichtlich davor zurückschrecken, zwischen dem Islam und konkreten Problemen islamisch geprägter Gesellschaften auch nur Berührungspunkte gelten zu lassen – Problematisches schreiben sie, wie gezeigt, ausnahmslos dem »Islamismus« zu –, offenbart ihr tiefes Unvermögen, dem Islam gegenüber eine auch nur annähernd kritische Haltung einzunehmen. Wer aber die Realität auf so durchschaubare Weise abschafft, schafft zuallererst seine eigene Glaubwürdigkeit ab. Und spielt den Rassisten von FPÖ, AfD und Co. in die Hände, statt sie zu bekämpfen.

Angesichts dieser Selbstdemontage vieler Linker in Sachen Religionskritik können in der Auseinandersetzung mit rechten Hetzern auch ihre *richtigen* Argumente ihre Wirkung verfehlen. Etwa jenes, dass soziale Deklassierung zu religiöser Radikalisierung beitragen kann. Den Rassisten fällt es dann leicht, diese richtigen Hinweise auf die soziale Mitbedingtheit vermeintlicher oder tatsächlicher religiöser Phänomene als Relativierung problematischer Aspekte des Islam zu diffamieren.

Das ist bedauerlich, weil die Erkenntnis, dass Moslems nicht immer als Moslems, also nicht immer »aus ihrem Glauben heraus« handeln, zu Ende gedacht, die Ideologie der vollen Identität (zwischen real existierenden Subjekten und Gesellschaften und dem Islam) brechen würde. Bevor das geschehen kann, müssten aber jene Linke und Liberale diese Ideologie, die ihre Positionen in der Islam-Debatte wesentlich bestimmt, überhaupt erst in den Blick bekommen. Sie müssten sich also »in Sachen Islam« selbst verstehen.

Im Islam-Diskurs des linken und liberalen Mainstreams gibt es also Unverstandenes. Diesem Unverstandenen sollten wir uns zu **nähern – und** zu verstehen versuchen, wie es z.B. dazu kommt, dass Liberale und Linke in Reaktion auf den Diskurs der Rassisten die Ablehnung eines *Glaubensbekenntnisses* als rassistisch auffassen. Dies nicht zuletzt deshalb, weil die Erkenntnis ihrer blinden Flecken in Sachen »Islam« Linke und Liberale befähigen könnte, die neuen rassistischen Hetzer wirksam zu bekämpfen, statt ihnen immer wieder auf den Leim zu gehen.

---

[1] Karl Marx, *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*, Berlin 2009, S. 131

[2] Isolde Charim, *Volle Identität gegen nicht-volle*. In R. Just, G.R. Schor (Hrsg.), *Vorboten der Barbarei*, Hamburg 2011, S. 11-16

[3] An dieser Stelle bin ich häufig dem Einwand begegnet, dass sich die Rede von »Islamophobie« oder von »antimuslimischem Rassismus« auf den Diskurs der neuen Rassisten bezöge. Dass also das Wortteil »Islam« in »Islamophobie« und das Wortteil »muslimisch« in »antimuslimisch« nicht auf eine real existierende Gruppe, sondern auf die Rede der Rassisten verwiesen. Nehmen wir an, es wäre so. Dann wäre es dennoch falsch, beim Reden über den neuen rassistischen Diskurs stets bei den Identitätsvorgaben der Rassisten zu bleiben – statt ihre identitären Begriffe zu dekonstruieren.
Hinzu kommt: Beim Begriff »Rasse« im traditionellen Rassismus handelt es sich natürlich um einen imaginären Begriff, um ein Hirngespinst in den Köpfen der Rassisten. So wie es sich im Diskurs des neuen *kulturalistischen* Rassismus bei Begriffen wie »Kultur«, »Islam«, »islamische Kultur« etc. um imaginäre *Konstrukte* handelt. Auch wenn wir nun annehmen, dass jene Linke und Liberale, die etwa den Begriff »antimuslimischer Rassismus« verwenden, an ein imaginäres kulturalistisches Konstrukt in den Köpfen der neuen Rassisten denken, sind wir hier mit dem gravierenden Problem konfrontiert, dass sich die Begriffe »muslimisch« und »Islam« im allgemeinen Sprachgebrauch stets auf die real existierende muslimische Glaubenslehre und Glaubenspraxis sowie auf die *real existierende* muslimische Glaubensgemeinschaft beziehen – und nicht auf ein imaginäres kulturalistisches Konstrukt. Weshalb Begriffe wie »antimuslimischer Rassismus« oder »Islamophobie« unweigerlich die falsche Vorstellung wachrufen, kritische oder ablehnende Positionen gegenüber der real existierenden muslimischen Glaubenslehre bzw. Glaubenspraxis (oder religiöser Hass gegen real existierende Muslime) in einem – wie immer gearteten – Zusammenhang mit »Rassismus« stehen könnten. Zum Unterschied zwischen Rassismus, religiösem Hass und Religionskritik siehe: Till Schmidt/Sama Maani, *Falsche Begriffe wie »Islamophobie« reproduzieren den neuen Rassismus*. In: Jungle World, Nr. 13/2018, 29.03.2018

[4] *https://mediendienst-integration.de/fileadmin/Dateien/Muslime_Spielhaus_MDI.pdf*

[5] *http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2016-07/atheisten-fluechtlinge-islam-religion*

[6] Karl Marx, *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. In: Karl Marx; Friedrich Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1976, S. 378

[7] Michel Foucault, *Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin*, Berlin 1976, S. 109

[8] Slavoj Zizek, *Auf verlorenem Posten*, Frankfurt am Main 2008, S. 87 f.

Sama Maani lebt als Schriftsteller und Psychoanalytiker in Wien. Publikationen (u.a.): »Ungläubig« (Roman), »Respektverweigerung: Warum wir fremde Kulturen nicht respektieren sollten. Und die eigene auch nicht« (Essayband). »Teheran Wunderland« (Roman).

Antisemitismus und der Hass auf die »halbierte Aufklärung«

Mathias Beschorner über Samuel Salzborns neues Buch »Globaler Antisemitismus« als Plädoyer für einen antimissionarischen Universalismus.

Der derzeitig am Zentrum für Antisemitismusforschung der TU Berlin als Gastprofessor arbeitende Politikwissenschaftler Samuel Salzborn gilt als einer der renommiertesten Experten zum Thema Antisemitismus. Sein neues Buch bietet eine strukturanalytische und weltgeschichtliche Perspektive, die einerseits pointiert den Stand der theoretischen Antisemitismusforschung widerspiegelt, andererseits schlüssig das Phänomen des Antisemitismus zu erhellen in der Lage ist. Er schafft dies anhand einer ideengeschichtlichen Verortung, die Konstanten, Variablen und Transformationsprozesse antisemitischen Denkens aufzeigt. Auf 257 Seiten und in drei Abschnitten gegliedert kann er den eigenen Anspruch – den Gegenstand vor allem theoretisierend zu durchdringen – einlösen.

Antisemitismus als Basisstruktur moderner Vergesellschaftung

Salzborn begreift Antisemitismus kaum einfach als rassistisches Vorurteil; dieser ist mehr aufgrund der »Halbierung der Aufklärung« als maßgebliche Struktur moderner Vergesellschaftung zu fassen. Zwar begann sich die Aufklärung im Sinne einer »Entzauberung der Welt« (Max Weber) vom göttlichen Allmachtsanspruch zu lösen, sie inthronisierte jedoch einen neuen Glauben an Wissenschaft und eine Hybris des Menschen, die zu neuem Ausschluss und szientistischem Rasseglauben führte. Damit lehnt sich Salzborn an die kritische Theorie, insbesondere die *Dialektik der Aufklärung*, sowie die auf der Marxschen Fetischkritik basierende AS-Theorie Moishe Postones an.[1] Antisemitismus ist demnach als eine der bürgerlichen Vergesellschaftung immanent entspringende »Logik, die strukturell Antisemitismus produzieren muss« zu begreifen, da sie auf der Wert- und Warenform basiert. Weiter bildet Antisemitismus im Gegensatz zum Rassismus eine umfassende Welterklärung, die abstraktes Denken negiert und auf Konkretion und physische Vernichtung jüdischen Lebens drängt. Aufgrund dieser strukturellen Verortung ist Antisemitismus nicht nur in der politischen Rechten manifest, sondern ebenso in linken Kontexten, sowie der bürgerlichen Mitte verankert; darüber hinaus auch in islamischen Zusammenhängen.

Demokratisierungswellen und Gegenwellen

Innerhalb seiner globalen Perspektive fungiert 9/11 für Salzborn als »historische[r] Kristallisationspunkt«, der mit der Gefahr einer »antisemitischen Revolution«, die sich mit allerlei gegenaufklärerischen Bewegungen verbinden könne, einhergehe. Zentraler Angelpunkt bildet Samuel P. Huntingtons *Clash of Civilizations*. Dieser Rückgriff stellt jedoch einen kritischen dar, der zudem versucht, Huntington der deutschen Rezeption, die mit allerlei Essentialisierungen aufwarte, zu ‚entreißen' und einige seiner Grundpositionen wieder fruchtbar macht. Salzborn geht chronologisch von drei zentralen Demokratisierungswellen aus, auf die immer eine Gegenwelle folge. Demnach befinde man sich nach Nationalsozialismus und Antiimperialismus in einer dritten Gegenwelle, in der der islamische Antisemitismus das »Zentrum der dritten antisemitischen Revolution« darstelle. Aus einer historisierenden Perspektive mag man dieser (Re-) Konstruktion Grobschlächtigkeit vorwerfen. Jedoch sind globalisierungstheoretische Annahmen notwendigerweise immer mit einer gewissen Ausblendung des Besonderen verbunden; zudem ist sich Salzborn dieses Problems bewusst und räumt ein, dass er diese Generalisierung als »analytische Deutung« versteht, die »streitbar« und nicht unfehlbar sei. Sie ist eher als Interpretationsangebot zu fassen. Den zeitgenössischen (gegenaufklärerischen) Bewegungen attestiert er, die Versprechen der »halbierten Aufklärung« nicht auszuweiten – wie noch Feminismus, Antikolonialismus und Sozialismus – sondern Aufklärung in toto negieren zu wollen. Auch die *Arabellion*, die sich letztlich alles andere als aufklärerisch und freiheitsbefördernd herausgestellt habe, führt Salzborn beispielhaft an. Das Banner und die sie einigende Klammer sei allzu oft antisemitisches Denken und ein damit verbundener Hass auf die Dialektik von Freiheit und Gleichheit. Schon der Begründer der Politologie, Alexis de Tocqueville, machte diese Spannung von Freiheit und Gleichheit im 19. Jahrhundert als zentrales Charakteristikum moderner Vergesellschaftung aus. Analog zu Eric Hobsbawm (*Das Gesicht des 21. Jahrhunderts*) geht Salzborn davon aus, dass sich die gegenwärtigen Konflikte kaum noch als Kampf zwischen Staaten und Nationen fassen lassen, sondern zunehmend von informelleren Gruppen getragen werden, die sich »kollektivistisch und identitär gegen Zivilist(inn)en« richteten. 9/11 sei damit nicht nur als Angriff auf die USA zu betrachten, sondern als antisemitischer »Anschlag auf die Aufklärung und die Moderne«.

Salzborn stellt zudem eine Problematik von Weltanschauung linker Provenienz heraus: Die im Anschluss an postkoloniale Theorie gebildeten Perspektiven und Bewegungen begriffen Emanzipation nicht mit, sondern ausschließlich gegen die Aufklärung, was dazu führe, dass politische Aktivisten mit Islamisten und Nazis zusammenarbeiten. Auch wenn er postmodernen Positionen eine anfänglich berechtigte Kritik und »emanzipatorische[n] Anspruch« einräumt, moniert er die einseitige Verwerfung der Aufklärung und verdeutlicht dies an zentralen Vordenkern wie Edward Said und Judith Butler. In diesen Diskursen erkennt er zugleich das Fehlen von Sachargumenten und ‚echten' Diskussionen; vielmehr seien sie vom Auflösen des Politischen in Sprechortkategorien und Kulturalisierungen geprägt: »Man kann sowohl die brutalen Praktiken des Kolonialismus kritisieren und trotzdem gleichzeitig betonen, dass eine regressive Gemeinschaftsstruktur, wie sie nicht selten von den Opfern des Kolonialismus verfolgt wurde, keine Alternative zur Aufklärung sein kann.«

Zudem weist er den Begriff der »Islamophobie« zurück, mit dem jedwede Kritik an Religion mit antimuslimischem Rassismus vermischt werde. Salzborn unterstreicht dagegen, dass eine Kritik an Religion »zweifelsfrei eine Spielart von Rassismus sein [kann], sie *kann* aber auch einer liberalen, einer feministischen, einer aufklärerischen Haltung folgen«. Auch die wohltuend nüchtern vorgetragenen kritischen Einlassungen bezüglich der BDS-Bewegung und der Delegitimierung des israelischen Staates durch antisemitische Denkmuster überzeugen. Jedoch hätten diese Themen durchaus mehr Raum verdient, berühren sie doch zentrale Debatten des zeitgenössisch-politischen Kontexts.

Die Notwendigkeit eines antimissionarischen Universalismus

Im letzten Teil widmet sich Salzborn psychoanalytischen Deutungen und erläutert Verdrängungsleistungen sowie Schuldabwehrantisemitismus und kritisiert das Fehlen konkreter *Aufarbeitung der Vergangenheit* im Sinne Theodor W. Adornos. Exemplarisch fungieren die Beschneidungsdebatte, allerhand projektive Vorwürfe gegenüber Israel sowie die Rede Martin Walsers von 1998, die Salzborn als Indikator dafür betrachtet, dass sich Unsagbares wieder sagen lässt.

Gegen jede Form von Antisemitismus und den damit verbundenen Hass auf die »halbierte Aufklärung« führt Salzborn ein Plädoyer für kritischen, antimissionarischen Universalismus ins Feld; der die Ambivalenz moderner Vergesellschaftung aushält und im Modus einer (aufklärerischen) Selbstkritik die »Omnipotenzphantasie« und Inthronisierung menschlicher Hybris kritisch zu reflektieren in der Lage wäre. Es ist ein Denken, das kritisch, aber bestimmt an Moderne, Aufklärung und Rationalismus festhält, Demut vor menschlicher Sterblichkeit aufnimmt und antisemitisch-konkretistisches Fühlen bekämpfen kann. Carl Schmitt als historisches sowie Enzo Traverso als zeitgenössisches Beispiel dienen Salzborn hingegen als Spielarten politischen Denkens, die die Ambivalenz moderner Gesellschaft zugunsten eines Kulturrelativismus, dem, »egal, ob er sich antiimperialistisch, postkolonial, völkisch, identitär oder islamistisch nennt«, keinerlei Zugeständnis zu machen wäre. Mit Salzborn gibt es also keine Alternative: die *Dialektik der Aufklärung* ist auszuhalten und kritisch zu reflektieren, anstatt »identitär, postmodern oder völkisch« zu negieren. Im zeitgenössischen Kontext, in dem zunehmend politische Strömungen Auftrieb erhalten, die sich mal mehr, mal weniger antisemitischer Stereotype bedienen, kann *Globaler Antisemitismus* helfen, antisemitische Denkfiguren aufzuschlüsseln. Darüber hinaus wäre die Voraussetzung zur Bekämpfung – wie Joseph Schuster (Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland) es im Vorwort formuliert – das Problem nicht weiter zu negieren, sondern als *Angriff auf die gesamte Gesellschaft* zu begreifen. Trotz der strukturanalytischen Einbettung der Subjekte, ist *Globaler Antisemitismus* immer auch ein Plädoyer dafür, Antisemitismus mit Sartre bis zu einem gewissen Grad als »freie Wahl« zu begreifen. Es besteht also die Möglichkeit, sich derartiger Denkmuster zu entledigen – freilich nicht immer, manchmal nur graduell. Denn, so endet Salzborn, wenn der »Antisemitismus« erst »das Individuum« vollständig »*emotional* erfasst« habe und »zum leidenschaftlichen Weltbild geronnen« sei, bleibe als letzte Option nur noch die Möglichkeit »radikale[r] Bekämpfung«. Im Sinne einer *wehrhaften Demokratie* ist Salzborn unbedingt zuzustimmen und das inkludiert repressive und militärische Maßnahmen gegen Antisemitismus.

Salzborn, Samuel (2018): *Globaler Antisemitismus. Eine Spurensuche in den Abgründen der Moderne.* Mit einem Vorwort von Josef Schuster. Beltz Juventa, Weinheim 2018, 257 Seiten, 24,95.

---

[1] Vgl. Postone, Moishe (1982): *Nationalsozialismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch.* In: Dan Diner (Hrsg.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz.* Frankfurt am Main 1988.

Mathias Beschorner ist Historiker und freier Autor. Er lebt in Leipzig und hält die Herrschaft des »automatischen Subjekts« für menschengemacht.

Marx und der Weltmarkt

Gerhard Scheit über die links- und rechtspopulistische Sehnsucht nach dem »geschlossnen Handelsstaat«.

Nach Marx bildet jedes Land einen ihm eigenen Durchschnitt in der zur Produktion einer Ware nötigen Arbeitszeit aus; ja dieser kann überhaupt nur auf einem nationalen Markt entstehen, also in einem bestimmten Staat und Währungsraum, nicht unmittelbar auf dem Weltmarkt. Das Wertgesetz als solches gilt »in einer gegebnen nationalen Gesellschaft«. Erst unter dieser Bedingung kann die notwendige Modifizierung in seiner »internationalen Anwendung« auf dem Weltmarkt begriffen, kann überhaupt von seiner Anwendung auf dem Weltmarkt gesprochen werden.

Wenn Marx im dritten Band des *Kapital* sagt, es sei »bei der ganzen kapitalistischen Produktion immer nur in einer sehr verwickelten und annähernden Weise, als nie festzustellender Durchschnitt ewiger Schwankungen, daß sich das allgemeine Gesetz als die beherrschende Tendenz durchsetzt«, dann hat er im ersten Band bereits gezeigt, dass es das allgemeine Gesetz nur geben kann, weil die »Privatarbeiten« bzw. konkreten Arbeiten, indem die »verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte« gleichgesetzt werden, allesamt in der »abstrakt menschlichen Arbeit« verschwinden; nichts von ihnen übrig bleibt »als dieselbe gespenstige Gegenständlichkeit«, in die »kein Atom Naturstoff« eingehen kann; oder anders gesagt: weil die Synthese der Gesellschaft darin besteht, dieses Verschwinden und diese gespenstische Gegenständlichkeit in irgendeiner Weise, letztlich aber in Gestalt des Geldes, anzuerkennen, auch ohne sie zu begreifen – also real zu abstrahieren, ohne mit Bewusstsein zu abstrahieren: »Sie wissen das nicht, aber sie tun es.«

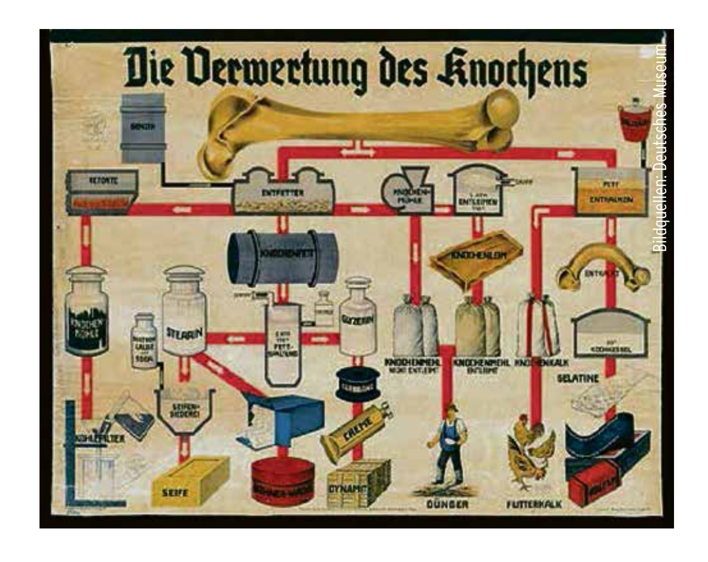
So wenig demgemäß der Durchschnitt der zur Produktion der Ware nötigen Arbeitszeit sich empirisch fixieren lässt, vielmehr als »werdendes Resultat« angenommen werden muss, um das Gesetzmäßige zu erkennen, so sehr verdankt er sich jedoch vom Souverän festgesetzter, empirisch möglichst genau fixierter Grenzlinien, auf die jedes Individuum mit aller Gewalt hingestoßen wird: als immer schon gewordenes Resultat. Wenn die Staatsgewalt eines bestimmten Staats die Existenz anderer Staaten voraussetzt, dann das Wertgesetz die von dieser Staatsgewalt geschaffenen Hoheitsgrenzen beziehungsweise die durch eine bestimmte Währung begrenzten Märkte. Auf dem Weltmarkt bilden nun diese »nationalen Durchschnitte«, so Marx, eine »Stufenleiter« – da es keinen Weltsouverän geben kann, erfolgt hier letztlich auch keine Durchschnittsbildung: »Die mittlere Intensität der Arbeit wechselt von Land zu Land; sie ist hier größer, dort kleiner. … Verglichen mit der weniger intensiven, produziert also die intensivere nationale Arbeit in gleicher Zeit mehr Wert, der sich in mehr Geld ausdrückt.« Der Ort dieses Vergleichs ist der Weltmarkt.

Wesentlich an dieser Bestimmung der Intensität der Arbeit im Unterschied zu der ihrer Produktivität ist, dass sie ausschließlich auf abstrakte Arbeit, also die Substanz der Werte zu beziehen wäre (die der Produktivität indessen auf alle Faktoren im Produktionsprozess). Sie betrifft das konstante Kapital (Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstand), das angewandt wird, insofern in ihm »vergangene Arbeit« enthalten ist (was der Unternehmer in Form der Kosten für Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstand berappen muss): Erhöhung der Intensität bedeutet, dass die Arbeitskraft (die selbst dem Arbeitsmittel und dem Arbeitsgegenstand entsprechend ausgebildet sein muss) mit größerem konstanten Kapital produziert: es wird deshalb in derselben Zeit des aktuellen Produktionsprozesses mehr von dem aus vergangener Arbeit herstammenden Wert »zugesetzt«. Was Wert ist und was nicht, findet sich allerdings durch den Austausch der Waren bestimmt, die Anerkennung der Messung der durchschnittlich notwendigen Arbeitszeit und damit der Intensität der Arbeit erfolgt »nur vermittels des Geldes«. Hier entscheidet sich, ob Wert überhaupt zugesetzt worden ist, ob der jeweilige Anteil der Arbeitszeit »als Bestandteil der gesellschaftlichen Gesamtarbeit anerkannt wird« (Michael Heinrich). Aber das kann kein Argument dafür sein, den Wertbegriff selbst gleichsam außerhalb der Produktion anzusiedeln. Private Produktion und Gesellschaftlichkeit des Warentausches sind vielmehr aufeinander zu beziehen, ist doch auch die Produktion hinsichtlich dessen, wie viele Arbeitskräfte welcher Qualifikation mit welchen und wie vielen Arbeitsmitteln und Arbeitsgegenständen wie lange arbeiten müssen, an sich nach Maßgabe dieses Tausches geregelt – auch wenn sie ihr im einzelnen Fall, wenn es zum Austausch kommt, dann doch nicht entsprochen *haben wird*. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie den Produktionsprozess, wenn sie von Wertbildung *in ihm* spricht, mit Bewusstheit durch die Zirkulation *hindurch*, die ihm notwendig vorangeht wie folgt, zu betrachten weiß, und so kann auch die Frage der Intensität der Arbeit nur in der Einheit von Zirkulation und Produktion überhaupt gestellt werden.

Die Antwort darauf gibt jedoch keine Auskunft darüber, was man als die jeweilige Intensität von Ausbeutung bezeichnen möchte. Zum Gespenstischen der Wertgegenständlichkeit gehört nicht zuletzt, dass zwar »Hand, Muskel, Nerv, Hirn usw.« zum Einsatz gekommen sein müssen, aber so fraglos jene Messung der durchschnittlich notwendigen Arbeitszeit anerkannt wird, so fragwürdig bleibt es, einen Grad der Ausbeutung durch die Intensität der Arbeit ermessen zu wollen. Marx identifiziert zwar die Intensität der Arbeit mit der Intensität von Ausbeutung, wo über die konkreten Bedingungen des Produktionsprozesses, den Einsatz von Maschinen, also auch physische und psychische Belastung gesprochen wird: Intensivere Arbeit bedeutet größere Anspannung und verlangt daher von sich aus einen kürzeren Arbeitstag als weniger intensive, sonst kann sie gar nicht geleistet werden. Oder umgekehrt, wie Marx ebenfalls die Kausalität zu bestimmen sucht: sobald der Staat den Arbeitstag verkürzt oder aufgrund des Drucks der Arbeiterklasse verkürzen muss, fördert er indirekt die »Intensifikation der Arbeit«. Das bedeutet aber, selbst hier kann Kriterium nur sein, ob und wieviel Wert zugesetzt wird und nicht, welchen Grad jeweils nach Maßgabe gerechten Tausches die Ausbeutung erreichen würde. Ausbeutung lässt sich nicht quantifizieren. Es geht nicht um ihr Maß, sondern darum, dass sie aufhören soll.

Der springende Punkt beim Begriff Arbeitsintensität ist derselbe wie bei dem abstrakter Arbeit: Als Substanz des Werts ist sie vollständig zu trennen von dem am Fabrikalltag orientierten Nachweis einer mechanischen oder arbeitsteilig zerstückelten oder inhaltlich leeren, in dieser Weise vor dem Hintergrund handwerklicher Arbeit ‚abstrakter' gewordenen, aber als physiologischer Vorgang aufgefassten Tätigkeit. Jeweils intensivere Arbeit heißt im Sinne dieser Trennung nichts anderes, als dass durch Entwicklung der Produktivkräfte jeweils mehr Wert produziert wird – durch dieselbe Entwicklung der Produktivkräfte, die in derselben Konkurrenz der Unternehmen zugleich erzwingt, Arbeitskraft durch Technologie zu ersetzen, und damit wiederum Mehrwert insgesamt verringert.

Soweit nun im *Kapital* im Zusammenhang mit der Zirkulation auf dem Weltmarkt von den »internationalen Werten« der Waren die Rede ist, wird vorausgesetzt, dass es sich um den Vergleich verschiedener Stufen nationaler Arbeitsintensität handelt, die sich hier »in einer unbegrenzten«, das heißt: von einer einzelnen Nation nicht begrenzten »Reihe verschiedner Gebrauchswerte« darstellen. Umgekehrt ist es die durchaus begrenzte Reihe der Gebrauchswerte, in der sich die nationale Arbeitsintensität innerhalb der Nation selbst darstellt, die gerade den Schein erzeugt, dass die konkreten Arbeiten nicht vollständig in jener gespenstischen Gegenständlichkeit verschwinden, sondern dieses Abstrakte der Wertsubstanz in der mechanischen, zerstückelten, inhaltlich leeren aber doch physiologisch wahrzunehmenden Tätigkeit liegen müsste. Nur im Horizont nationaler Arbeitsintensität kann die Illusion aufrechterhalten werden, es handle sich um keine völlige Verselbständigung des Werts als Kapital, und nur so können die der »Intensifikation« unmittelbar Ausgesetzten im Angesicht des Souveräns noch immer sagen: »Wir sind das Kapital«, denn wir machen all diese mechanische, zerstückelte, inhaltlich leere und so gesehen abstrakte Arbeit, die trotz der stets vielbeschworenen Automatisierung und Digitalisierung nicht zu verschwinden sich anschickt. Mit anderen Worten: Erst die Reflexion auf den Weltmarkt ermöglicht der Kritik der politischen Ökonomie einen radikalen Begriff abstrakter Arbeit, der sich von der Illusion befreit hat, die konkreten Arbeiten könnten als konkrete in der Substanz des Werts aufbewahrt und damit auf gerechte Weise gegeneinander getauscht werden.



Bildquelle: Deutsches Museum

Nullzeit des Kapitals

Die Anerkennung der Messung durch die jeweils durchschnittlich notwendig gewesene Arbeitszeit und damit des jeweiligen nationalen Durchschnitts der Intensität der Arbeit erfolgt auf dem Weltmarkt ebenfalls vermittels des Geldes, sie erfolgt aber hier notwendig im Verhältnis der Währungen beziehungsweise der Handelsbilanzen verschiedener Staaten zueinander.

Die Unternehmen konkurrieren demzufolge auf dem Weltmarkt nicht unmittelbar wie auf dem nationalen Markt, sondern immer als Teile des Gesamtkapitals einer bestimmten ‚Volkswirtschaft' mit einem jeweils bestimmten Durchschnittsniveau gesellschaftlich notwendiger Arbeit. Innerhalb eines Staats lässt sich also nicht nur eruieren, in welcher Region etwa die Ware profitabler hätte produziert werden können, sondern es resultiert hier aus zwei verschieden großen Quanta verschiedenenorts jeweils nötiger Arbeitszeit automatisch ein Quantum mittlerer Größe überall nötiger Arbeitszeit, das sich *unmittelbar* im Wert der Ware ausdrückt, wie er sich auf nationalen Märkten realisiert – also in deren vom jeweiligen Staat selbst durch Zölle, Quoten etc. begrenztem, »engen Kreis von Gebrauchswerten«, worin sich eben in diesem Fall der Wert der Arbeit darstellt.

Auf dem Weltmarkt indessen existiert die Stufenleiter der nationalen Durchschnitte fort, so wandelbar sie auch ist, so groß der Druck auch ist, der von den Weltmarktpreisen ausgeht, die durchschnittlich notwendige Arbeitszeit zu senken. Sie existiert, weil das Kapitalverhältnis die Existenz einander entgegengesetzter Staaten zur Bedingung hat. Jeder von ihnen kann mit Zöllen und Einfuhrquoten, Subventionen und Steuern, schließlich auch geld- und währungspolitischen Maßnahmen (Leitzins, Auf- und Abwertungen) jenen Druck abfedern und so eine bestimmte Stufe auf der Stufenleiter der nationalen Durchschnitte einnehmen (die Probleme, die sich daraus für Staaten innerhalb einer Währungsunion ergeben, sind evident und werden von der Europäischen Union laufend exponiert).

Daraus ergibt sich von vornherein weder die Unumkehrbarkeit einmal entstandener nationaler Gefälle in der Arbeitsintensität, noch die Aussicht, ihre unterschiedlichen Niveaus durch internationalen Handel in ein harmonisches Gleichgewicht zu bringen. Vielmehr folgt aus der Marxschen Auffassung des Weltmarkts, dass keine »nationale Gesellschaft«, so viele Zollbarrieren und Handelshemmnisse sie auch errichten, soviel sie die Produktion auch subventionieren und ihre Währung abwerten mag, auf ihrer Stufe der Intensität verharren könnte, während die der anderen sich angehoben finden, um der in den Weltmarktpreisen sich niederschlagenden stets wachsenden organischen Zusammensetzung des Kapitals gerecht zu werden. Denn in diesem Fall würden ihre Unternehmen auf dem Weltmarkt bald überhaupt keinen Wert mehr realisieren können und hätten darum auch kein Geld mehr, auf ihm einzukaufen. So ist die Stufenleiter selbst nur als eine sich immerzu neu bildende, in diesem Sinn als ein Prozess zu begreifen. Um welche Himmelsleiter es sich hier aber handelt, hat Marx schon in den *Grundrissen* klargemacht, wo es heißt, die Zirkulationszeit ist das die Produktionszeit bestimmende Moment – aber »*Zirkulation ohne Zirkulationszeit*« ist zugleich »die notwendige Tendenz des Kapitals«. Joachim Bruhn schreibt mit Hinweisen auf diese Stelle wie auf den zweiten Band des *Kapital*: »Jede Zeit, die vergeht, ist jedenfalls zuviel Zeit gewesen … Alle Akkumulation kann sich nur in der Zeit vollziehen, aber jede Stunde, die sie braucht, wird eine Stunde zuviel gewesen sein. Das ist das grundlegende Dilemma, weswegen Marx im zweiten Band des ‚Kapital' sagt, daß die Zeit des Kapitals ihrem Begriffe nach die Nullzeit ist, d.h. die Aufhebung und die Vernichtung jedweder Zeit: ‚Je mehr die Zirkulationsmetamorphosen des Kapitals nur ideell sind, d.h. je mehr die Umlaufszeit = 0 wird oder sich Null nähert, um so mehr fungiert Kapital, um so größer wird seine Produktivität und Selbstverwertung.'«

Von dieser Ausrichtung auf die Nullzeit weiß im Grunde jeder, nur spricht man heute mit feuilletonistischem Gehabe lieber davon, dass die Algorithmen die Herrschaft übernehmen. Welche »gegebne nationale Gesellschaft« aber das Vernichtungspotential in die Tat umsetzt, dass durch diesen vom Kapital selbst festgelegten Fluchtpunkt der Nullzeit prinzipiell vorhanden ist, lässt sich indessen keineswegs davon ableiten, wie nahe sie ihm jeweils auf der Stufenleiter der Arbeitsintensität kommt, die auf die Umlaufzeit = 0 ausgerichtet ist.

Kapitalexport und ‚multinationale' Konzerne

Daran, dass die Unternehmen auf dem Weltmarkt nicht unmittelbar wie auf dem nationalen Markt konkurrieren, ändert auch nichts der Kapitalexport entweder in Form von Beteiligungen an Firmen oder Gründung von Tochtergesellschaften zu dem Zweck, eben dort die günstigeren Durchschnittsprofitraten zu nutzen wie einfach nur besserer Bedingungen für den Export in jenes Land habhaft zu werden. Bei der Frage, für welches Land das jeweilige Kapital weltweit konkurriert, kommt es auf den Rückfluss der Profite zum Mutterunternehmen an bzw. das Faktum, wo die Entscheidungen über die weiteren Investitionen getroffen werden. Befindet sich hingegen umgekehrt die Mehrheit der Aktien eines Unternehmens nicht mehr in der Hand inländischer Aktionäre oder wird das Unternehmen von einer ausländischen Holding übernommen, so heißt das noch nicht, dass es nun auch als ein ausländisches auf dem Weltmarkt konkurriert. Allerdings kann in diesem Fall der Vorstand der Aktiengesellschaft oder der Holding darüber entscheiden, ob es weiterhin ein Unternehmen desselben Landes bleibt oder ob sein Hauptsitz ins Ausland wechselt.

Der Staat versucht immer wieder mit wechselndem Erfolg den Kapitalexport auch zu beschränken, um Arbeitsplätze und Steuereinnahmen zu sichern – hier bemüht er sich umgekehrt ebenso um den Kapitalimport –, und um zu verhindern, dass der Warenexport selbst nicht ins Hintertreffen gelangt und dadurch zusammen mit dem Kapital- und Warenimport das Handelsdefizit zu groß wird. Auf einem andern Blatt steht

freilich, dass die Außenhandelsmaßnahmen, die der Deindustrialisierung entgegenwirken sollen, nicht anders als die keynesianischen Maßnahmen insgesamt immer wirkungsloser werden – selbst wenn es sich um den Welthegemon handelt, also einen Staat mit einer *hegemonialen Währung*, die es ihm erlaubt, sich eben darin zu verschulden. Abhilfe schafft hier nur ein Weltkrieg, würde das Kapital sagen, wenn es sprechen könnte – aber auch nur dann, wenn es mit einer Stimme sprechen könnte und in die Zukunft schauen.



In anderer Hinsicht ist freilich das grundsätzliche Verhältnis zwischen Souverän und Kapital gerade im Fall des Hegemons am deutlichsten ausgeprägt, denn Hegemonie im Sinne der USA beruht (bisher wenigstens) wesentlich darauf, die Kapitalakkumulation durch die Öffnung von Absatzmärkten zu fördern. Die Linke empört sich seit jeher über die außerterritoriale Anwendung des Trading-with-the-Enemy-Gesetzes und der Anti-Trust-Gesetze. Die US-Regierung setzt aber damit ihre Interessen nicht zuletzt gegen Regierungen durch, die – wie heute vor allem die chinesische und mit ihr zusammen bald auch die deutsche – die Expansion auf dem Weltmarkt anders als die USA nur in zweiter Linie zum Zweck der Kapitalakkumulation vorantreiben, in erster Linie aber als Möglichkeit, über sie wieder unmittelbar politische Abhängigkeiten zu schaffen, die an seine Stelle treten können.

Transzendierter Tausch

Marx begreift den auswärtigen Handel als »innere Notwendigkeit« kapitalistischer Produktionsweise. Aber was nützt es, auf ihn gestützt den »geschlossnen Handelsstaat« – wie Fichte ihn am Beginn der Industrialisierung den Deutschen ans Herz legte – als *Contradictio in adjecto* abzutun, wenn Nationalsozialismus und ,Sozialismus in einem Lande' mit Primat der Großraumpolitik beziehungsweise Außenhandelsmonopol eben darauf die Probe gemacht haben? Der Versuch, Autarkie – sei's im Namen des industriellen Kapitals oder sei's in dem irgendeiner Praxis von Subsistenzwirtschaft – gegen den Weltmarkt zu forcieren (eben dazu dient heute der Kampfbegriff ,Neoliberalismus'), bedeutet nicht nur Regression, wie Marx sie bereits in den *Grundrissen* – als wollte er auf Fichtes Schrift replizieren – in einem drohenden »auf Bluturenge, Natur und Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse gegründeten nur lokalen Zusammenhang« andeutet. Er förderte zugleich Barbarei in einem Ausmaß und in einer Intensität, die auch die barbarischste Vergangenheit noch gar nicht gekannt hatte. Das hat die deutsche Politik sich vollständig zum Inhalt gemacht, die den äußeren Zerfall des Weltmarkts als inneren Auftrag zum Vernichtungskrieg gegen das »internationale Finanzjudentum« verstand.

Für die heutige Situation wäre darum als Indikator aufzufassen, ob die von den Linkspopulisten so genannten Rechtspopulisten den Imperativen des Weltmarkts folgen müssen – entgegen ihrer von deutscher Ideologie geerbten, mehr oder weniger ausgeprägten Sehnsucht nach Autarkie. Solange sie just einer Wirtschaftspolitik nachgehen, die linke Agitation als neoliberalen Teufel an die Wand malt, und ihnen alles andere – von propagandistisch wirksamen Restriktionen in Migrationsbelangen abgesehen – vom Weltmarkt verbaut wird (was unmittelbar in der vielbeschworenen Macht der internationalen Finanzmärkte zum Ausdruck kommt), ist die Gefahr einer Wiederkehr jener Katastrophenpolitik noch gebannt. Ganz anders stellt sich die Situation von den erdölexportierenden Ländern aus dar: Deren Sonderstellung auf dem fortbestehenden Weltmarkt ermöglicht eine Art Surrogat für Autarkiepolitik, und dieses Surrogat zeigt seine verheerende Wirkung in dem davon finanzierten Djihad, den der Islam weltweit im ,Haus des Krieges' führt.

So gilt für den Weltmarkt in ganz besonderer Weise, was Adorno für die Gesellschaft im Allgemeinen festhielt: »Annullierte man simpel die Maßkategorie der Vergleichbarkeit, so träten anstelle der Rationalität, die ideologisch zwar, doch auch als Versprechen dem Tauschprinzip innewohnt, unmittelbare Aneignung, Gewalt, heutzutage: nacktes Privileg von Monopolen und Cliquen. Kritik am Tauschprinzip als dem identifizierenden des Denkens will, daß das Ideal freien und gerechten Tauschs, bis heute bloß Vorwand, verwirklicht werde. Das allein transzendierte den Tausch.« Das schlechthin Unvernünftige, das darin besteht, den inneren Sinn der Zeit zum äußeren der gesellschaftlicher Synthesis zu machen und darauf die Messbarkeit des substantiell Verschiedenen zu begründen, erscheint unter einem einzigen Gesichtspunkt als Vernünftiges: dass es abgeschafft wird, aber in einem der unmittelbaren Aneignung und Gewalt genau entgegengesetzten Sinn, in dem Sinn nämlich – und darin liegt doch die Pointe des Marxschen Kapital –, in dem es selbst durch den Zwang, die »Privatarbeiten«, die jeweils konkrete Arbeit, überflüssig zu machen, seine eigenen Voraussetzungen untergräbt. Seine Abschaffung folgte keinem Zwang, sondern im Gegenteil der Einsicht, dass es ihn nicht geben darf.

Kurzer Auszug aus einem Artikel, der im Frühjahr in der *sans phrase* Nr. 14 erscheint.

Von Gerhard Scheit erschien vor kurzem das Buch »Jargon der Demokratie« im Verlag ça ira, Freiburg. www.ca-ira.net

»Freiheit ist keine Metapher«

Adrian Jonas Haim über einen neu erschienenen Sammelband zu Antisemitismus, Migration, Rassismus und Religionskritik.

Mit 37 Texten auf knapp 500 Seiten ist im vergangenen Oktober unter dem Titel »Freiheit ist keine Metapher – Antisemitismus, Migration, Rassismus, Religionskritik« der fünfte Band der sogenannten *Kreisch-Reihe* im lesbisch-schwulen Querverlag erschienen. Gemein mit den anderen Publikationen der Reihe (u.a. *Beißreflexe*) ist dem Band eine harsche Kritik an der Identitätspolitik jener politischen Strömungen, welche der Herausgeber Vojin Saša Vukadinović in einer Vorbemerkung unter den Begriffen Genderfeminismus, Antirassismus und Queerfeminismus subsumiert. Diese seien, so Vukadinovićs harte Prämisse, zu Karikaturen von geschlechter-, migrations- und sexualpolitischen Emanzipationsregungen verkommen.

Der Sammelband ist in sieben thematische Blöcke gegliedert: Iran – Psychonalyse des Rassismus/Jihadismus – Antisemitismus – Judith Butler – Queer/Genderfeminismus – Kulturrelativismus – Identitätspolitik. Die Autor_innen sollen dem Herausgeber nach unterschiedliche politische Positionen einnehmen, was vor dem Hintergrund, dass die benannten Themen gleichsam die sieben Steckenpferde der (post-)antideutschen Kritik bedeuten, etwas zu viel verspricht. Dennoch soll bereits an dieser Stelle eine Leseempfehlung ausgesprochen werden, da sich neben redundanten Szenegebeten auch viel Spannendes entdecken lässt.

»Obama ist nicht schwarz«

Besonders spannend liest sich der Beitrag des Psychoanalytikers Sama Maani (siehe Erstabdruck in der Versorgerin #111). Anhand des vordergründig widersprüchlichen Umstandes, dass Obama von Teilen der Black Community in den USA als »nicht-schwarz« gesehen wird – da er nicht von »westafrikanischen Sklaven« abstamme – jedoch dennoch von weißen Rassist_innen »Nigger« geschimpft wird, stellt Maani die Frage nach dem Verhältnis zwischen negativer und positiver Identität, die er anhand Jean Amérys Essay »Über Zwang und Unmöglichkeit, Jude zu sein« beantwortet. Améry, der seinen assimilierten jüdischen Vater kaum kannte, wuchs als katholischer Bub in einem österreichischen Dorf auf. Seine Identität als Jude materialisierte sich *negativ* mit den nationalsozialistischen Rassegesetzen und den Gräueln, die ihm in Auschwitz wiederfuhren. Über eine *positive* Identität, daher über ein Gefühl von Zugehörigkeit, von Stolz und Würde, verfügte er deshalb keineswegs. Maani zieht die Parallele zu der Obama-Debatte insofern, als dass sich Améry eben keine positive Identität ableiten wollte oder konnte und erklärt die Identität psychoanalytisch als etwas imaginiertes, innerliches, das mit dem Außen korrespondiert und in letzter Konsequenz nach Selbstwertschätzung trachtet – was jedoch das Potential der negativen Bewertung des Äußeren oder Anderen mit einher bringt und die Differenzierung zwischen Eigen- und Fremdzuschreibung notwendig macht.

Materialistische Rassismusanalyse

Dennis Schnittler gelingt mit seinem Text »Der ewige Neger« eine bemerkenswert stringente, historisch-materialistische Analyse jener 300-jährigen Geschichte des globalen Rassismus, in welcher sich dieser entlang der ökonomischen Verhältnisse des Kapitalismus entwickeln konnte. Frei von Pathos und Polemik schließt er dieses *must-read* mit einer präzisen Kritik an postmodernen Ansätzen, die auf der textuellen, vermeintlich performativen Ebene stehen bleiben und es also dabei belassen, die real nicht-existente Gleichheit zu behaupten: »Diese Gleichmachung des Ungleichen im Denken behindert eine wirkliche Analyse der von den falschen Trennungen des kapitalistischen Alltags bestimmten, gesellschaftlichen Verhältnisse. Diese speisen bis heute eine über alle ideengeschichtlichen Entwicklungen der letzten 300 Jahre hinweg in ihren Inhalten weitgehend gleichgebliebene, rassistische Ideologie.« (S. 75)

Exklusiver Universalismus?

Im Themenblock Antisemitismus finden sich multiple Zugänge, so etwa eine Untersuchung des Antisemitismus im HipHop, eine Kritik des »Pinkwashing«-Vorwurfs seitens queerer Aktivist_innen oder eine Exegese der Verschränkungen von Feminismus und Antizionismus, die beispielsweise sehr anschaulich an der Person Linda Sarsour dargestellt wird. Besagte Verschränkung bezieht sich nach den Autor_innen Lisa Bertel und Oliver Vranković auf signifikante Teile der aktivistischen, akademischen und institutionellen Öffentlichkeit in den USA; so hat etwa die *National Women's Studies Association* (NWSA), die größte nordamerikanische, feministisch-akademische Organisation, begründet durch das Theorem der *Intersektionalität* den Boykott des Jüdischen Staates auf ihre Agenda gesetzt, was ob der Realität, in welcher Israel in Sachen Feminismus eine Oase in der Wüste bedeutet, paradox wirkt. Den antizionistischen Feminismus, der den Ausschluss proisraelischer Aktivist_innen und Wissenschaftler_innen aus Gruppen und Organisationen forciert, bezeichnen Bertel und Vranković ob seiner Widersprüchlichkeit treffend als »exklusiven Universalismus«. (S. 114)

»Freiheit ist weder westlich noch östlich, sondern universal«

Im Zentrum der thematischen Abschnitte zu Kulturalismus und Migration kritisieren die Autor_innen - unter ihnen bekannte Namen aus der ex-muslimischen Politszene, wie Kacem El Ghazzali oder Fathiyeh Naghibzadeh – die Schieflage des Islambildes in der westlichen Linken, welche eben nicht mit universalistischen, sondern vielmehr mit partikularistisch-kulturalistischen Kategorien arbeiten. Dabei wird eindringlich auf die Situation von ex-muslimischen Religionskritiker_innen verwiesen, die im Sujet der westlichen Linken kaum Berücksichtigung finden und völlig zu Recht die peinliche Stille angeprangert, die gegenüber der Unterdrückung progressiver Menschen in islamistisch dominierten Ländern herrscht. Der Titel »Freiheit ist keine Metapher« entstammt einem Zitat der Kritikerin Naghibzadeh und die argumentativ starken Texte der Rubrik machen klar, dass der Titel kompromissloses Programm ist.

Die Gesamtbewertung des Sammelbands »Freiheit ist keine Metapher« fällt entsprechend der unterschiedlichen Qualität und Themenrelevanz der Beiträge ambivalent aus. Bestimmt wäre es dem Unterfangen zuträglich gewesen, weniger und dafür thematisch konkreter gewählte Texte auszusuchen – so kritisiert und diskutiert etwa der Block zu Judith Butler wirklich alles, was man an der dubiosen Antizionistin und ihrem Gefolge kritisieren kann und längst vielfach kritisiert hat, nur eben nicht jene Werke, welche ihr Standing im akademisch-feministischen Diskurs ausmachen. Auch wäre es der Ernsthaftigkeit des Bandes zugutegekommen, etwas an Polemik zu sparen – und damit sind noch nicht einmal die Texte »Mein nackter Hintern« von Amed Sherwan oder »Räumt die geistigen Ausländerbehörden« von der *Gruppe gegen migrantische Weinerlichkeit* gemeint. Gleichsam mag darin eine positive Qualität des Sammelbandes liegen: er setzt den postmodernen Sprechverboten eine gewaltige Ladung Frechheit entgegen, welche jenem autoritär-moralistischen Teil der politischen Linken, dem das Buch negativ gewidmet wurde, bestimmt und treffsicher vor den Kopf stößt.

Wer sich also für den Stand der deutschsprachigen Debatte zwischen (post-)antideutschen und postmodernen Politikströmungen interessiert, dem sei »Freiheit ist keine Metapher« dringend empfohlen.

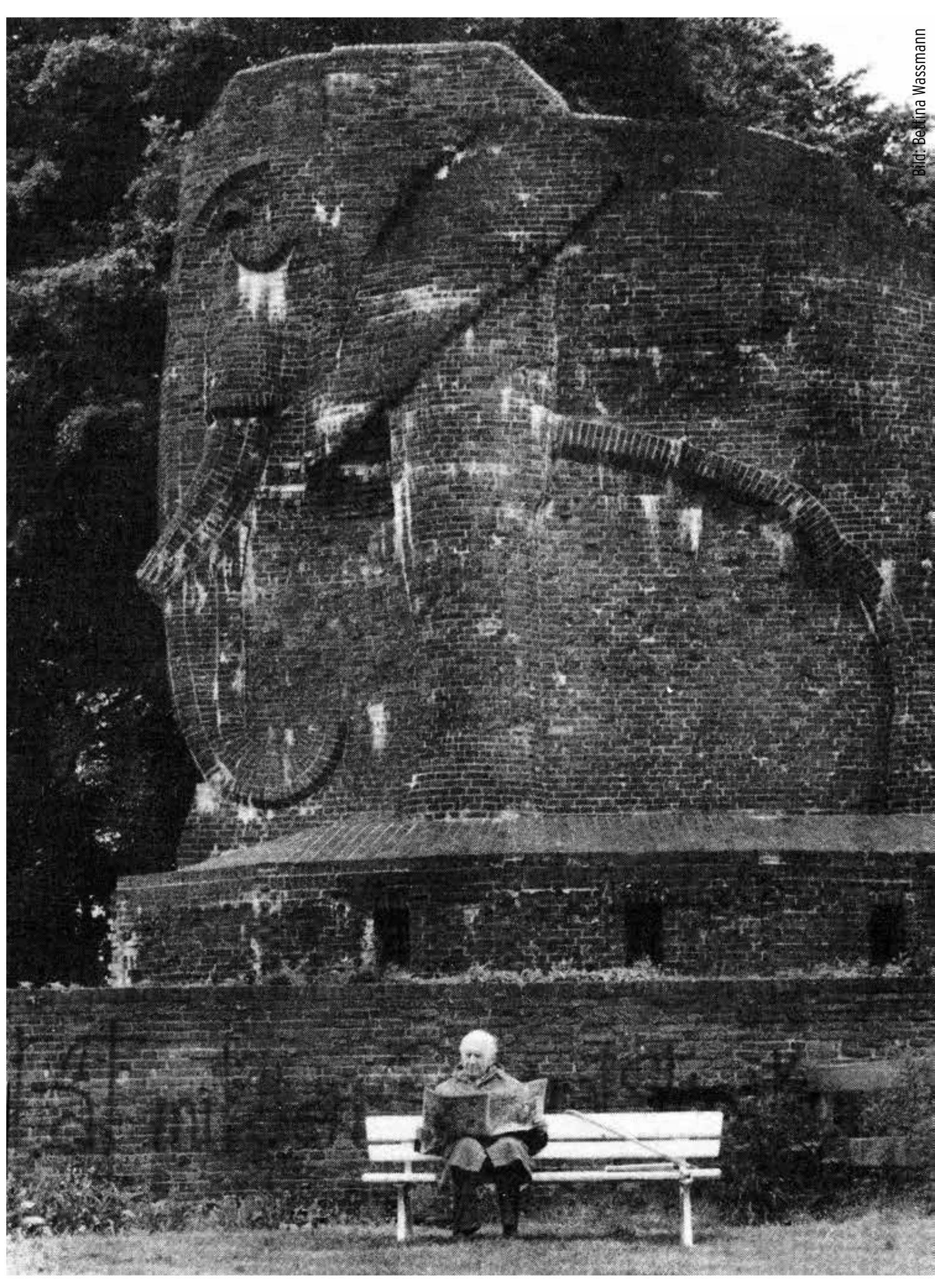
Vojin Saša Vukadinović (Hg.): *Freiheit ist keine Metapher - Antisemitismus, Migration, Rassismus, Religionskritik*. Querverlag 2018, 400 S., Broschur

---

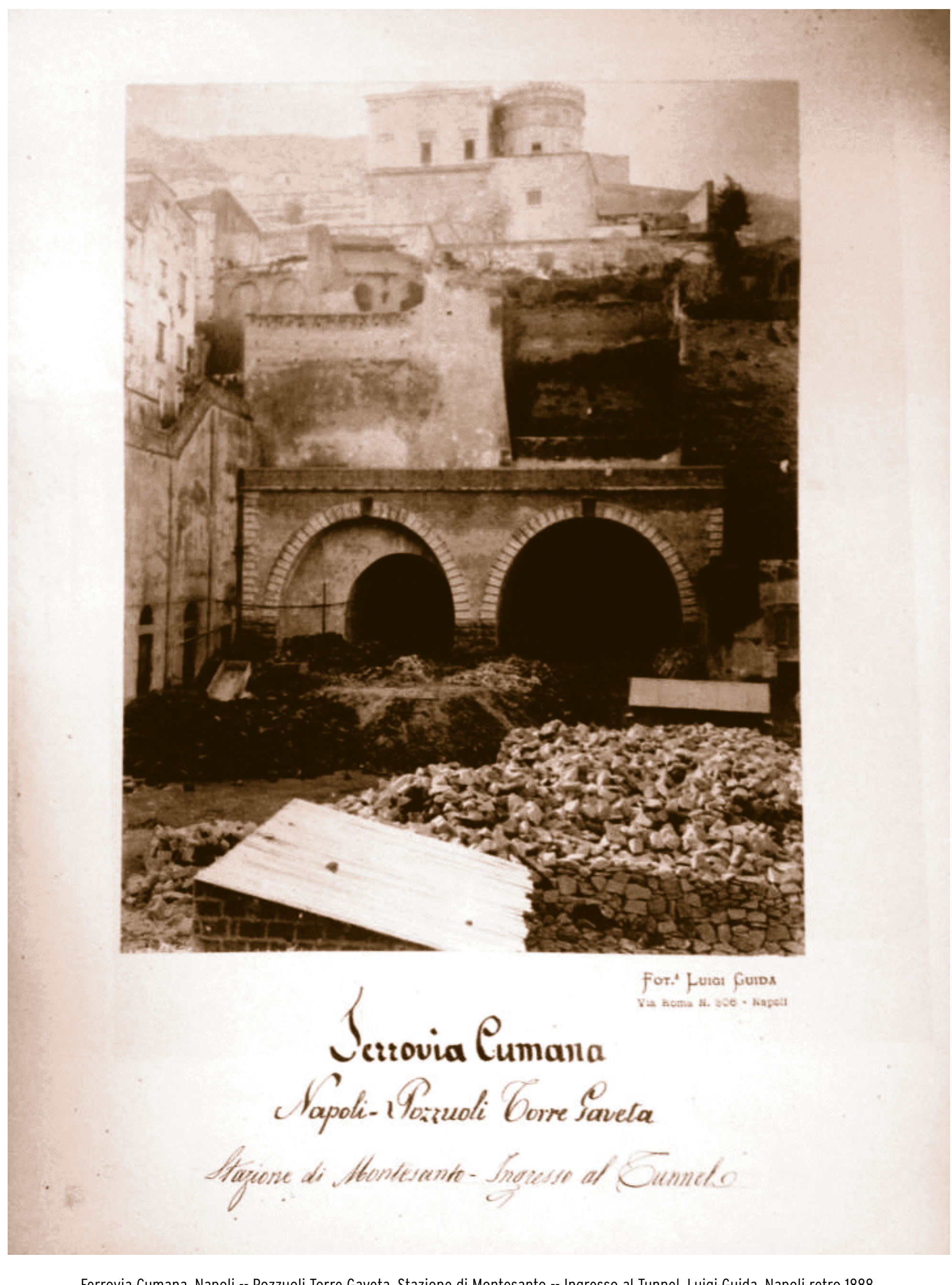
Adrian Jonas Haim studiert, schreibt und arbeitet in Wien.

Hineinspringen in die Welt der Maschinenwesen

Tobias Gschwendtner über den Erzählband »Das Ideal des Kaputten« von Alfred Sohn-Rethel.




Alfred Sohn Rethel vor Elefant (Reichskolonialdenkmal, 1989 zum Antikolonialdenkmal umgewidmet), Bremen, ca. 1987



Ferrovia Cumana. Napoli -- Pozzuoli Torre Gaveta, Stazione di Montesanto -- Ingresso al Tunnel, Luigi Guida, Napoli retro 1888.

»Technische Vorrichtungen sind in Neapel grundsätzlich kaputt: nur ausnahmsweise und dank einem befremdlichen Zufall kommt auch Intaktes vor.« Diese Beobachtung steht am Anfang von Alfred Sohn-Rethels Erzählung »Das Ideal des Kaputten«, erstmals veröffentlicht 1926 in der *Frankfurter Zeitung*. Mit der Zeit gewinne man den Eindruck, so Sohn-Rethel weiter, in Neapel werde alles bereits in kaputtem Zustand hergestellt. Letztlich fange bei den Neapolitanern das Funktionieren »gerade erst da an, wo etwas kaputt ist«.

Mit »unerschütterlicher Selbstverständlichkeit« bringen es die Bewohner Neapels beispielweise fertig, auf See und in gefährlicher Nähe zu den Klippen Reparaturen an ihren Booten auszuüben – und gleichzeitig noch Kaffee auf der *macchina* zu kochen. Das Intakte hingegen, das quasi von selbst funktioniert, sei dem Neapolitaner im Grunde unheimlich. Dem Neapolitaner gehe es letztlich darum, ein ehrfurchtsloses Veto einzulegen gegen den »feindlichen und verschlossenen Automatismus der Maschinenwesen« – um dann selbst in deren Welt hineinzuspringen. Mitunter nimmt das lustige Züge an: Radmotoren dienen in Sohn-Rethels Schilderungen dazu, in einem Topf die Sahne zu schlagen. Die »kleinen Leute« in der Erzählung verfügen über Mut und Witz.

»Das Ideal des Kaputten« ist Teil einer gleichnamigen vor kurzem bei *ça ira* erschienenen Textsammlung, die im Kontext der ebenfalls beim Freiburger Verlag herausgebrachten, vierbändigen Schriftenreihe sowie der für 2019 angekündigten Biographie Sohn-Rethels steht. In »Das Ideal des Kaputten« finden sich mit Fotos illustrierte Nachdrucke von Erzählungen, die Sohn-Rethel während seiner Zeit in Italien (1924-27) und im Londoner Exil verfasste. Die fünf kurzen Texte berichten von der Konfrontation des Menschen mit der Natur: in Gestalt nicht völlig domestizierter Tiere (wie einem eigensinnigen Elefanten und zwei smarten Ratten) und der Urgewalt des von Sohn-Rethel bestiegenen Vesuv. Daneben geht es um die eingangs beschriebene neapolitanische Kulturtechnik des eigenwilligen Hineinspringens in die Welt der Maschinenwesen.

Wie kam es dazu, dass der 1899 im französischen Neuilly-sur-Seine geborene Sohn-Rethel in Neapel diesen Beobachtungen nachgehen konnte? Nach dem Studium der Nationalökonomie in Heidelberg und der Philosophie in Berlin sowie seinen ersten Arbeiten zur materialistischen Erkenntnistheorie zeichnete sich für Sohn-Rethel keine gesicherte Zukunft ab. Ein Angebot eines Oldenburger Verlegers kam somit zur rechten Zeit: für eine kulturphilosophische Arbeit sollte Sohn-Rethel ein Monatsgehalt von 250 Mark erhalten – in Deutschland wenig Geld, vielleicht aber ausreichend in Italien: auf der Insel Capri im Golf von Neapel und im nahegelegenen Dorf Positano auf dem Festland. Beides waren Orte, die zu jener Zeit eine starke Anziehungskraft ausübten auf »Gespenster, Bohemiens und Zwischenexistenzen der verschiedensten Grade« (Siegfried Kracauer) oder, wie Walter Benjamin es formulierte, auf das »intellektuelle Wanderproletariat«.

1924 machte sich Sohn-Rethel zusammen mit seiner damaligen Frau Tilla und ihrer gemeinsamen Tochter auf nach Capri, wo sie bei einem Verwandten aus der weit verzweigten Familie Sohn-Rethels unterkommen konnten. Bald jedoch siedelten sie über nach Positano. Dort hatten italienische Auswanderer nicht nur günstig zu mietende, karg eingerichtete Häuser zurückgelassen, um zwei von Sohn-Rethels Onkel hatte sich in Positano auch ein interessanter Künstler- und Intellektuellenkreis gesammelt. In dieser Zeit traf Sohn-Rethel auch erstmals auf Adorno und Kracauer. Sie machten ihn bekannt mit dem gerade gegründeten Frankfurter Institut für Sozialforschung, zu dem Sohn-Rethel trotz mehrfacher Versuche aber keinen Anschluss fand. Bloch und Benjamin, die Sohn-Rethel ebenfalls mehrfach in Italien traf, hatte er bereits in Heidelberg kennengelernt.

1926 versiegte Sohn-Rethels Geldquelle, so dass er sich gezwungen sah, nach Heidelberg zurückzukehren, wo er 1928 mit der Dissertation *Von der Analytik des Wirtschaftens zur Theorie der Volkswirtschaft* promovierte. Ab 1931 arbeite Sohn-Rethel in Berlin als akademische Hilfskraft beim Mitteleuropäischen Wirtschaftstag (MWT), einer Lobbyorganisation der Rheinischen Schwerindustrie zum Ankurbeln eines Handelskreislaufes mit Südosteuropa. Für Sohn-Rethel bot sich dabei die Gelegenheit, aus dem Inneren heraus die Strategien und Machenschaften der Wirtschaftsführer zu studieren und sie weiterzugeben an sozialistische und kommunistische Untergrundgruppen, mit denen er in Verbindung stand. 1936 musste Sohn-Rethel emigrieren und gelang über die Schweiz und Frankreich 1938 nach England. Dort widmete er sich neben der Ausarbeitung seiner Analysen aus dem Umkreis der MWT wieder der materialistischen Erkenntnistheorie. In der Bundesrepublik bekannt wurde Sohn-Rethel in den 1970ern durch die Veröffentlichung von *Geistige und körperliche Arbeit* (1970), *Warenform und Denkform oder Ökonomie* (1971) und *Klassenstruktur des deutschen Faschismus* (1973).

In dieser Zeit wurde Sohn-Rethel auch als Professor an die damalige »Reformuniversität« in Bremen gerufen. Der Erzählung »Dudley Zoo« ist ein Photo von Sohn-Rethel beigefügt, auf dem er vertieft Zeitung lesend vor dem monumentalen Elefanten-Kolonialdenkmal in Bremen zu sehen ist. Die Platzierung dieses Photos überrascht. Denn in dem amüsanten Text geht es schlicht um einen Elefanten, der in einem am Zirkusausgang geparkten roten Mini, der einer befreundeten Familie Sohn-Rethels gehört, einen Zirkushocker sieht. Und sich deshalb wie selbstverständlich auf dessen Haube niederlässt. Einem Aufseher gelingt es schließlich, den Elefanten dazu zu animieren, von seinem Thron zu steigen, sodass die Familie – fast wie geplant – mit dem eigenen Auto von ihrem Sonntagsausflug nach Hause fahren kann. Ob sie einem »Ideal des Kaputten« folgte oder sich alsbald einen neuen Wagen zulegte, ist nicht überliefert. Der Elefant in Bremen zumindest ist kürzlich restauriert worden.

Abdruck der Fotos mit freundlicher Genehmigung des ça ira Verlags.



Alfred Sohn-Rethel
»Das Ideal des Kaputten«, ça ira
Hardcover, 98 Seiten, mit 7 Abbildungen
12,00 Euro

Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Carl Freytag

---

Tobias Gschwendtner lebt als Bibliothekar bei Bremen.

Gegen die Melodie des Kapitals

Jakob Hayner über den Schriftsteller und Revolutionär Franz Jung anlässlich einer aktuellen Theater-Revue.

»Mehr Tempo! Mehr Glück! Mehr Macht!« Auf der Bühne des Berliner Theaters HAU Hebbel am Ufer steht der Schauspieler Robert Stadlober, er schreit die Worte geradezu heraus, rhythmisiert sie, während die Hamburger Band Die Sterne den instrumentalen Beat dazu gibt. Die knapp zweistündige Revue mit dem Titel »Die Technik des Glücks« ist eine Annäherung an das aufregende Leben des 1888 geborenen und 1963 gestorbenen Franz Jung. Die künstlerische Leitung lag bei Annett Gröschner und der ehemaligen Edition-Nautilus-Verlegerin Hanna Mittelstädt, in deren Verlag die Werkausgabe von Jung erschienen ist, die Regie führte Rosmarie Vogtenhuber. Dass die Revue nun in der Spielstätte HAU2 am Halleschen Ufer 32 zur Aufführung kam, hat auch eine Verbindung zu Jung. Am gleichen Ort stempelte er einst gemeinsam mit Genossen Spartakus-Parolen auf Geldscheine, auf dem Schreibtisch lagen Pistolen und Kokain. Eine weitere Episode aus einem an solchen Begebenheiten ausgesprochen reichen Leben, das auch den Mittelpunkt der Revue bildet. Jung war nicht nur ein unermüdlicher Kämpfer für die Revolution, sondern selbst auch Theaterschriftsteller und -macher. Erwin Piscator führte seine Stücke auf, er wirkte in den zwanziger Jahren im dramaturgischen Kollektiv der Piscator-Bühne, er arbeitete mit Bertolt Brecht, John Heartfield und Hanns Eisler. Doch zurück zur aktuellen Revue: Die Schauspielerin Corinna Harfouch wird in Videoaufnahmen eingeblendet, auf der Bühne wirbeln Stadlober und Wolfgang Krause Zwieback, sprechen Texte von und über Jung, schieben Möbel hin und her, werfen Blätter in die Luft und wickeln sich in Stoffbänder. Der rote Faden, er ist manchmal mehr im unliterarischen Wortsinne auf der Bühne. Das ist natürlich der Lebensgeschichte Jung selbst geschuldet, die man im Detail wechselhaft nennen kann, bei einigen Konstanten. Eine Stange mit roten Stoffelementen symbolisiert die über dem Geschehen schwebende rote Fahne der kommunistischen Weltbewegung. Als Jung kurzerhand mit Genossen ein Schiff entführte, um in die Sowjetunion zu fahren und mit Lenin über die Aufnahme der ultralinken Parteiabspaltung KAPD zu verhandeln, landete er in Murmansk und nahm an einer Versammlung mit Liedern und Reden teil. »Es ist das große Erlebnis meines Lebens geworden. Das war es, was ich gesucht habe und wozu ich seit Kindheit ausgezogen bin: die Heimat, die Menschenheimat«, schreibt er später. In der Sowjetunion baute Jung in den zwanziger Jahren eine Zündholzfabrik auf. Der studierte Ökonom hatte zur Streichholzindustrie gearbeitet, seine Promotion zu dem Thema wurde allerdings abgelehnt. Immer wieder verdient er Geld mit ökonomischen Analysen. Produktion und Glück gehören für ihn zusammen. »Mehr Tempo! Mehr Glück! Mehr Macht!«, was heute im Zuge der neoliberalen Umgestaltung der Welt wie eine Drohung klingt, war damals ein Versprechen. Jung schöpfte beispielsweise seine Erfahrungen aus den revolutionären Unruhen am Ende des Ersten Weltkrieges. Kaum hatte er am 9. November 1918 nämlich ein paar herumstehende Soldaten angestiftet, mit ihm gemeinsam eine zentrale Nachrichtenagentur zu besetzen, stürmten die Truppen der neuen Regierung heran und Jung wäre fast von einem engagierten sozialdemokratischen Journalisten erschossen worden. Der Redakteur des Vorwärts fuchtelte ihm, wie Jung in seiner Autobiographie »Der Weg nach unten« in seinem gewohnt lakonischen Ton berichtet, mit einem Revolver vor der Nase herum. Der Auftrag: Säuberung der Ämter und Reichsstellen von Saboteuren und Plünderern, Ausräucherung der Spartakistennester. Jung beobachtete schon mit der Plan- und Ziellosigkeit der Novembertage, dem Opportunismus der Sozialdemokratie und der Verlogenheit ihrer politischen Führer eine einsetzende Enttäuschung von der Revolution, die sich später zum Hass auf sie steigern sollte.
Der Faschismus speiste sich nach Jung aus dieser durch Verrat begünstigten Niederlage.

Die 1921 und 1923 erschienenen Schriften »Die Technik des Glücks« und »Mehr Tempo! Mehr Glück! Mehr Macht« bilden das theoretische Hauptwerk Franz Jungs. In denen diagnostizierte er eine durch die Vereinzelung bedingte umfassende gesellschaftliche Kälte, der nicht individuell, sondern nur gemeinsam zu entkommen sei. Gegen den »Rhythmus der Profitrate« und gegen die »Melodie das Kapitals« müsse es um die »Erkenntnis des Ichs« und dessen »Eigenrhythmus« gehen, »der mitschwingt in der Gesamtmelodie«. Jung war ein Denker der Gemeinschaft, nicht der Gesellschaft, deren Institutionen von Familie über Kirche bis zum Staat er ablehnte. Seine Überlegungen zum Rhythmus treffen sich beispielsweise mit denen von Roland Barthes über die Struktur der Communitas in dessen Vorlesung »Wie zusammen leben«, in der er den Begriff der Idiorrhythmie prägte. Für Jung waren es Arbeit und Klassenkampf, die zu einem Erleben des Lebendigen, der Gemeinschaft führen. Den Kapitalismus kritisierte er hingegen als Zwang zur Arbeit bei gleichzeitiger Unmöglichkeit zu einer freien Organisation der Arbeit. Jung hatte einen positiven Begriff der Technik, seinen erklärten Rousseauismus begriff er nicht als verkitschte Rückkehr zur bukolischen Idylle, sondern als »Gemeinschaftsbewusstsein, Mitströmen im Strom des Lebendigen des All«. Jungs eigentümliche Mischung aus Marxismus, Psychopolitik und Revolutionsbegeisterung erinnert am ehesten noch an den Proletkult der frühen Sowjetunion, an Alexander Bogdanov und Andrej Platonow. So mag es im Grunde kaum verwundern, dass Jung nach einer expressionistischen und einer dadaistischen Phase ein großer Außenseiter der deutschen Arbeiterbewegung blieb und auch die Versuche, ihn einer originären proletarischen Literatur zuzuordnen immer etwas leicht Verqueres hatten. *Tempo* bedeutete Steigerung der Intensität des Erlebens, *Glück* das Bewusstsein von Gemeinschaft oder gemeinsames Bewusstsein und *Macht* die Steigerung des Ich-Gefühls in dieser Gemeinschaft. Auch das Geschlechtliche fällt nahezu in die Kategorie einer rhythmischen Übung. Die Basis all dessen war für Jung aber die Arbeit. Jung zielte auf einen politischen Universalismus, das unterschied ihn von allen nur lebensreformerischen Bewegungen und Gedanken. »Die Menschen und wir und ich und du werden sich als Gemeinschaft bewusst. Das Erleben bekommt Tempo. Der Rhythmus macht das Glück bewusst. Glück steigert. Steigert das Erlebnisbewusstsein zur Macht. Die Technik intensiviert das Lebendige, und das Dasein formt sich in Arbeit und Liebe, den Rhythmus des Gemeinsamen. Der Mensch wächst über sich hinaus. Er wird menschlicher.« Ohne diese Orientierung auf eine künftige politische Form wäre manches von Jung wohl so abwegig, wie es teils heute auch klingt, wo der New-Age-Jargon sich als eine weitere Technik der Selbstoptimierung verallgemeinert hat. Hanna Mittelstädt sieht in der »Technik des Glücks« eine unvergängliche Einsicht Jungs. »Dass die Energie der Einzelnen auch zu der einer Gemeinschaft werden kann, dass sie im Fluss ist, dafür hat Jung bis zu seinem Lebensende gekämpft. In seinen späten Jahren hat er sich auch mit Wilhelm Reich und Ernst Fuhrmann beschäftigt. Jung war auf der Spur dieser Art Lebensenergie und wusste, dass man sich dabei nicht auf die gegebenen Organisationen wie Parteien und Gewerkschaften verlassen konnte«, so die Verlegerin. »Die Situationisten, die Jung noch kennengelernt hat, knüpften daran in den fünfziger und sechziger Jahren an, indem sie die Kritik an den großen ideologischen Formationen auf die Spitze getrieben haben.
Die Situationisten stehen in derselben Tradition wie Jung.« Und zum Beispiel in dem Denken der Communitas des Unsichtbaren Kollektivs dürfte diese Traditionslinie dann bis in die Gegenwart führen.

In der Edition Nautilus, deren Programm vor allem durch die Surrealisten, Dadaisten, Anarchisten und Situationisten geprägt war, wurden die Verleger Lutz Schulenburg und Hanna Mittelstädt schon früh auf Franz Jung aufmerksam. »1961, zwei Jahre vor Jungs Tod, erschien ›Der Weg nach unten‹ bei Luchterhand, seine Autobiographie und zugleich die Schilderung eines unglaublichen Lebens in einer wahnsinnigen Zeit. Lutz Schulenburg und ich haben das Buch in den siebziger Jahren verschlungen, auch weitere kleinere Schriften, die damals in einer Sammelausgabe erschienen waren. Und dann kamen schon die Experten zu uns und wollten die Werkausgabe veröffentlichen«, erzählt Mittelstädt. »Jung war ja ein Geheimtip – im Westen wie im Osten. In Ost-Berlin gab es eine Gruppe um den Dichter Bert Papenfuß und weitere, die auch den BasisDruck-Verlag gemacht haben. Es gab Zeitschriften wie ›Sklaven‹ und die Abspaltung ›Sklaven Aufstand‹ nach einer Idee von Jung, später dann die Zeitschrift ›Gegner‹, dann ›Abwärts!‹. Armin Petras initiierte 1988 in der Zionskirche in Ost-Berlin eine Aufführung von ›Die Technik des Glücks‹. Er probte bis kurz vor Mitternacht des Tages, an dem er die DDR verlassen musste. Die Premiere fand ohne ihn statt. Annett Gröschner war auch bei den endlosen Jung-Lesungen in der Kneipe Torpedokäfer dabei. Im Westen wurde Jung nach 1968 wieder bekannter. Zu der Zeit wurde überhaupt Literatur, die durch den Nazifaschismus beiseite gedrängt war, wiederentdeckt. Dazu gehörten expressionistische Texte wie auch die Tradition der proletarischen Literatur. Das betraf auch die Texte von Jung. Seine Autobiographie stand dem Etikett des proletarischen Schriftstellers allerdings krass entgegen, die war zu negativ und selbstzerfleischend.« Die Werkausgabe umfasst die zahlreichen Romane, weitere Prosa, Aufsätze, Theaterstücke, Konzepte, Dokumente und Autobiographisches. An ihr hat der Verlag 16 Jahre gearbeitet, es sind über 6 000 Seiten in zwölf Bänden mit Teilbänden geworden. Eine Arbeit, die in den achtziger und neunziger Jahren Wissenschaftler, Forscher und Interessierte wie Sieglinde und Fritz Mierau, Walter Fähnders, Helga Karrenbrock und Martin Rector verband. Viel Material lagerte bei Jungs zweiter Ehefrau Cläre Jung in Ost-Berlin. Der im vergangenen Jahr verstorbene Fritz Mierau hat unter dem Titel »Das Verschwinden des Franz Jung« eine Biographie vorgelegt. Den Titel kann man im Grunde wörtlich nehmen. Denn außer mit seiner anekdotenreichen Autobiographie »Der Weg nach unten« ist der Schriftsteller und Revolutionär wohl kaum einem größeren Publikum bekannt. Die Revue »Die Technik des Glücks« kann man dementsprechend als Teil des Versuchs begreifen, Franz Jung wieder zu popularisieren.

Jakob Hayner ist Autor für verschiedene Zeitungen und Redakteur der Zeitschrift Theater der Zeit.

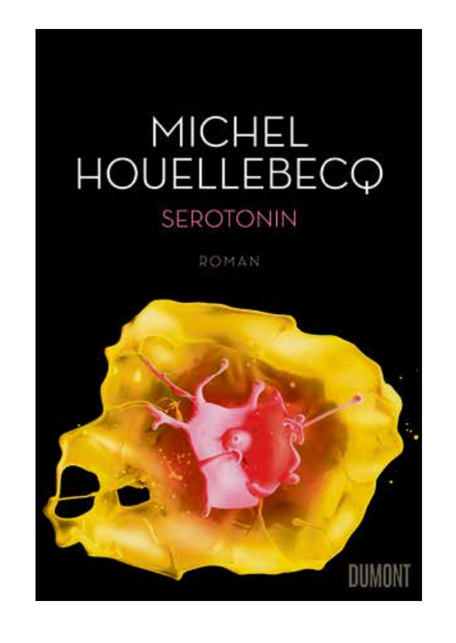
Kleine weiße Tabletten und Milchquoten

Paulette Gensler gibt anhand des neuen Romans »Serotonin« Nachhilfeunterricht in Sachen Houellebecq.

Gäbe es das Feuilleton nicht, man bräuchte kaum eine Rezension über einen Roman von Houellebecq verfassen (abgesehen davon, dass man es dann kaum könnte); zu sehr stehen diese für sich selbst, erklären sich selbst – könnte man zumindest glauben, bis man sieht, was sich in den Besprechungen vollzieht. Es ist, um es kurz zu sagen, ein Trauerspiel, wenn eine der wenigen lesenswerten Besprechungen ausgerechnet in der taz erscheint. Dabei gäbe es durchaus einiges zu bemängeln. Der Roman erreicht schon nach wenigen Seiten seinen stilistischen Tiefpunkt, welcher sich dann in Folge grob über das erste Drittel oder Viertel des Buches erstreckt. Jener erste schwache Teil erinnert in eindringlicher Weise an seinen Debütroman »Ausweitung der Kampfzone«. Alles – insbesondere der Erzähler – ist etwas zu aufdringlich, zu betont, zu ostentativ. Es wäre viel gewonnen, hätte der Autor auf die Erkenntnis seines eigenen Protagonisten gehört, der am Ende des Werkes zu dem Schluss gelangt, dass eine solche »ostentative Bekundung des Scheiterns ziemlich unnötig [war], das Scheitern hatte sich ohnehin vollzogen« (S. 294). Der Roman fängt sich aber, und folgt letztlich im Groben dem altbekannten Muster und das heißt, der Erkenntnis, dass man keinen Roman über die Arbeit schreiben kann, sondern nur über die Freizeit und den Konsum. Demnach steht, wie in den meisten Romanen des Autors, die Kündigung am Beginn der Handlung respektive der Erzählzeit, von wo aus sich die Erzählung spiralförmig fortbewegt.

Die Legasthenie der Kritiker

Aber selbst die beste Übersetzung dürfte kaum der Legasthenie der Kritiker vorbeugen können. Es ist bezeichnend, wenn diese aufgrund ihrer mangelnden Fähigkeiten in sinnerfassendem Lesen nicht einmal eine richtige Inhaltsangabe hinbekommen. Ein besonders symptomatisches Geplapper ist jenes über den »Erotomanen« und dessen Probleme mit seiner japanischen, um zwanzig Jahre jüngeren Partnerin. Diesbezüglich heißt es dann: »Sein explodierendes Desinteresse an ihrem Luxuskörper steigert sich zum Wunsch, sie um jeden Preis loszuwerden, als er entdeckt, dass sie sich in seinem Apartment nicht nur beim Gangbang, sondern auch beim Kopulieren mit einem Dobermann hat filmen lassen« (Tagesspiegel). Der zoophile Akt ist – konträr zu seiner Randständigkeit im Werk – eindeutig eine der Lieblingsszenen des Feuilletons. Anlässlich derselben Szene heißt es in der Jungle World: »Der sexpositive Feminismus lässt den Erotomanen buchstäblich alt aussehen.« Wenn jedoch der fiktive personalisierte »sexpositive Feminismus« im Geschlechtspartner eben wirklich nur den »Hund« sehen kann, wie der Protagonist zurecht bemängelt, könnte daraus vielleicht endlich einmal die Einsicht erwachsen, dass sich jeder positive Bezug auf eine solche Form des »Feminismus« verbietet. Wer meint, dass sich der Autor mit solchen Szenen »einmal mehr als später Nachfahren des Marquis de Sade« (*DW.com*) erweise, hat vermutlich nie ein Werk de Sades gelesen, wohl aber gehört, dass darin schmuddelige Dinge vorkommen sollen und alle das gehört haben. Im Versuch, diese Lesart richtig zu stellen, greift ein anderer Rezensent nicht minder daneben, wenn er schreibt: »Wohlbemerkt verachtet er Yuzu nicht, weil sie von einem Dobermann und einem Bullterrier gegangbangt wurde (49-50), sondern weil sie von ihm finanziell abhängig ist, und somit das darstellt, was der liberale Jargon einen »Sozialfall« nennt« (Merkur). Auch das ist völliger Unfug. Dabei steht im Roman ganz klar, was der Grund war: »Doch nicht in diesem Augenblick«, und zwar in keinem der oben genannten, »erlosch meine Liebe zu ihr endgültig, sondern in einem scheinbar harmloseren und jedenfalls kürzeren Moment […].« (S. 71) Der Protagonist bemerkt, dass sie in ihrem Leben noch nach Japan zurückkehren würde, dass sie dort heiraten würde etc. Nicht die Aussicht auf ein Verlassenwerden, sondern dass sie damit warten würde, bis er gestorben ist, wird zum Bruchpunkt: »Sie hatte meinen Tod also in ihr zukünftiges Leben eingeplant, sie kalkulierte damit.« Er weiß angesichts des Altersunterschiedes um das Irrationale seiner Reaktion – »in der bedingungslosen Liebe kann das geliebte Wesen nicht sterben, es ist per se unsterblich, der Realismus von Yuzu war ein anderes Wort für einen Mangel an Liebe, und diese Schwäche, dieser Mangel hatte etwas Endgültiges an sich.« Dies ist viel zu klar und zu wahr, als dass es Eingang in irgendeine Besprechung finden konnte.



Auch angesichts der Tatsache, dass den Protagonisten sein Name (Florent-Claude) an eine »botticellihafte Schwuchtel« erinnern würde, wittern zahlreiche Rezensenten die pure Homophobie und einen Männlichkeitsfanatismus des Autors. Ließe man sich jedoch ein auf jene Passage, wäre darin die abgebrochene Dialektik des Namens zu erkennen, über die Adorno schon bemerkte, dass »die Spitznamen, die einzigen [seien], in denen etwas vom ursprünglichen Akt der Namengebung fortlebt.« Sich auf seine *Physiognomie* beziehend, bemerkt der Erzähler: »Der Name passt überhaupt nicht zu meinen markanten, je nach Blickwinkel sogar groben Gesichtszügen, die schon häufig (zumindest von gewissen Frauen) als besonders männlich betrachtet wurden.« (S. 6). Die daraus versuchsweise abgeleitete *Physiognomik* entpuppt sich hingegen als bloßer Wunsch: »In meinem Fall wäre die Sache umso einfacher gewesen, als mein zweiter Vorname, Pierre, perfekt zu dem Eindruck der Entschiedenheit und Virilität gepasst hätte, den ich der Welt *hätte vermitteln wollen*.« Die sprechenden Namen, deren inflatorische Verwendung vor allem durch den oft referierten Dostojewski inspiriert sein dürfte, werden bei Houellebecq zu diskutierenden Namen. Im Konflikt zwischen dem steinernen Pierre und dem floralen Florent erweist sich letztlich im Psychischen die Wahrheit des Namens, insofern Claude-Florent als verkrüppelte oder hinkende Blume/Blüte eine recht treffende Umschreibung des impotenten selbsterklärten »Weichei« darstellt.

Psyche und Oikos

Das obige ist, wenn auch bezeichnend für Lesarten, die selbst jedes Lob zunichtemachen, noch einigermaßen randständig. In nahezu jeder Besprechung geht es um die »Aktualität« des Werkes angesichts der Gelbwesten. Beispielhaft in der Jungle World: »Auch wenn im Roman niemand eine Warnweste trägt, sind die Parallelen zu den Ereignissen doch deutlich.« Die einfachste Antwort auf solche Auslassungen ist natürlich, dass jeder Roman Houellebecqs die Gelbwesten »vorweggenommen hat«, insofern jeder das dominante Milieu und dessen Ideologie kritisierte, die diese Proteste erst hervorbringen.

Man könnte natürlich auch auf die banale Idee kommen, dass Proteste von Milchbauern den Gelbwesten um Jahre vorausgingen – also eher diese jene vorwegnahmen als der Autor. Von der Nuit debout- oder der Rotmützen-Bewegung ganz zu schweigen. Doch scheint es dem Feuilleton unmöglich, den Roman nicht als Pamphlet zu lesen. Zwar realisieren die meisten Rezensenten noch, dass es irgendwie um ein Antidepressivum und das titelgebende Serotonin geht, wie der erste Satz des Werkes noch einmal betont: »Es ist eine kleine weiße, ovale, teilbare Tablette.« Aber was sie daraus machen, ist einfach nur faul: »Es handelt sich dabei um das neue Psychopharmakon Captorix« (Standard). bzw. »Labrouste ist nicht mehr in der Lage dazu, das titelgebende Glückshormon Serotonin selbst zu produzieren. Er muss deshalb ein Antidepressivum nehmen« (Süddeutsche). Fiktiv aber ist nicht nur die Marke, sondern die Wirkungsweise dieses Medikaments. Captorix ist ein Serotoninproduzent im Gegensatz zu den herkömmlichen und reellen »selektiven Serotonin-Wiederaufnahmehemmern«: »Die ersten bekannten Antidepressiva (Seroplex, Prozac) erhöhten den Serotoninspiegel im Blut, indem sie die Serotoninwiederaufnahme durch die 5-HT1-Rezeptoren hemmten. Die Entdeckung von Capton D-L im Jahr 2017 ebnete einer neuen Generation von Antidepressiva mit einer letztlich einfacheren Verfahrensweise den Weg, bei der es darum geht, mittels Exozytose die Freisetzung des in der Magenschleimhaut gebildeten Serotonins zu befördern.« (S. 8) Der zweite Satz ist schlichtweg grober Unfug; und es wäre eigentlich nicht zu viel verlangt, dass irgendjemand mal bemerkt, dass die von Houellebecq erfundene Wirkungsweise weder existiert noch funktionieren kann. Nicht ohne Grund nennt der Klappentext »das revolutionäre neue Antidepressivum Captorix«. Jenes »wirkt über eine höhere Serotoninausschüttung«. Diese »neue« Wirkungsweise hat im Text keine Funktion, wenn man sie nicht in einen Kontext zum Ende der Milchquoten stellt. Woraus der einfache Schluss erwächst, dass man, während man im Psychischen nur reell existierende Hemmer bereitstellt, zu diesen im Wirtschaftlichen nicht bereit ist, sondern auf pure Produktion und Freihandel setzt – der Abbau der Milchquoten ist also ein Abbau der Milchaufnahmehemmer. In der Art verweist die Analogie auf das potenziell fiktive der heutigen Vorstellung vom Freihandel.



Gewaltfrage

»Die bei Captorix am häufigsten beobachteten unerwünschten Nebenwirkungen waren Übelkeit, Libidoverlust, Impotenz. Unter Übelkeit habe ich nie gelitten.« (S. 8). Letzteres ist kaum verwunderlich, da sich die houellebecqschen Protagonisten über das Essen auf ihrem Teller nie Gedanken machen zu brauchen, wodurch das sexuelle Elend sich in den Vordergrund begeben kann. Materialistisch wird der Roman im besten und einzigen Freund des Protagonisten, dem normannischen Adligen Aymeric, in dem festgehalten ist, dass Adlige immer nur die größten Bauern mit Waffen waren.

In der personellen Trennung entfaltet Houellebecq die »fremde Nähe« (Uli Krug) von Gebrauchswert und Libido, wie sie sich in allen Werken Houellebecqs andeutet, und wie sie selbst in Zeiten, in denen das postmoderne Ich nur noch aus Körper und E-Mail-Adresse besteht, erkennbar bleibt.

Tatsächlich jedoch erscheint die Gewaltfrage zentraler als in jedem bisherigen Roman des Autors, keineswegs jedoch in der Art und Weise, wie sie in der Zeit »beschrieben« (lies: erfunden) und anschließend »kritisiert« wurde: »In seinem glühenden Kern handelt Serotonin von Landwirten, die sich entweder umbringen oder mit schweren Knarren gegen die EU und ihren Wirtschaftsliberalismus kämpfen. […] Gewalt ist im Roman ganz definitiv eine plausible Option, um gegen diesen Missstand vorzugehen. […] Wenn der Ego-Shooter-Bourgeois im Gewand des linken, proeuropäischen Heuchlers alles gegen die Wand fährt, muss der nationalistisch gestimmte Citoyen im Akt der Selbstbehauptung zur Waffe greifen« (Zeit). Nun, wer »ganz definitiv« schreibt, glaubt sich selbst nicht. Von den anderen Stilblüten einmal ganz zu schweigen. Das Schießen mit einem Gewehr wird im Roman tatsächlich zum Substitut der Ejakulation wie auch der Arbeit respektive vor allem ihrer Verweigerung im Streik, das sich jedoch im Roman in beiden Fällen letztlich als (notwendig) ungenügend bzw. gescheitert herausstellt. Dem zum Trotz erkennt der Roman, dass Gewalt in der Zukunft eine größere Bedeutung einnehmen wird, wenn die Produktionsmittel, Traktoren oder noch größere Maschinen, nur noch als Mittel zur Blockade der Autobahnen genutzt werden können, da mit ihnen im internationalen Wettstreit kein Sieg mehr zu erringen ist. Dies wiederum ist ein Gegensatz zur klassischen Maschinenstürmerei, insofern jene Maschinerie vom ökonomischen Prozess selbst überflüssig gemacht wurde. In dieser Ohnmacht zum Streik liegt in der Tat ein strukturelles antisemitisches und faschistisches Potenzial, auf das Houellebecq mit der latenten Andeutung auf die »Grünen Hemden« verwies, ohne es in irgendeiner Weise zu zelebrieren.

Eine Langfassung des Textes mit ausführlichen Verweisen findet sich unter *http://versorgerin.stwst.at/autorin/paulette-gensler*

Michel Houellebecq: *Serotonin*, Roman, DuMont Buchverlag, 2019

Paulette Gensler lebt und schreibt in Berlin. In der Versorgerin erschien von ihr eine dreiteilige vorläufige Werkschau Houellebecqs.

Vergessenwollen und Geschichtsfälschung

Paul Schuberth hat mit der Autorin Hanna Sukare über ihren Roman »Schwedenreiter« und die Kontroverse, die ihn begleitet, gesprochen.

Im Jahr 2019 jährt sich zum 75. Mal der »Sturm auf Goldegg«. Am 2. Juli 1944 überfielen ein SS-Bataillon und 70 Gestapo-Männer die Pongauer Gemeinde Goldegg-Weng. Sie machten Jagd auf sieben Wehrmachtsdeserteure und deren Unterstützerinnen. Mehr als fünfzig Menschen wurden verhaftet und gefoltert, 14 Personen wurden während und in der Folge des Überfalls ermordet, 21 Personen wurden in Konzentrationslager deportiert oder in ein Strafbataillon gezwungen.

Bild: Milan Böhm

Bis heute wird dieser Überfall in der Region unterschiedlich interpretiert – um es vorsichtig auszudrücken. Die 2008 erschienene Ortschronik der Gemeinde Goldegg bezeichnet die Deserteure als »Landplage« und liefert damit beinahe eine Rechtfertigung für den »Sturm auf Goldegg«. Seit vielen Jahren bemüht sich der »Verein der Freunde des Deserteurdenkmals in Goldegg« um die Aufarbeitung dieses Salzburger Kapitels der NS-Geschichte.

Nun hat Hanna Sukare mit »Schwedenreiter« einen großartigen Roman veröffentlicht, der zwar in der fiktiven Gemeinde Stumpf spielt, aber ganz klar auf die Ereignisse in Goldegg Bezug nimmt. Das scheinen auch jene verstanden zu haben, die kurz nach dem ersten Fernsehbericht über den Roman das Deserteursdenkmal in Goldegg mit grüner Farbe beschmierten und dabei die Namen der Todesopfer des »Sturm auf Goldegg« feinsäuberlich unkenntlich machten.

Paul Schuberth: Sie verweisen in Ihrem Buch auf Franz Innerhofer, Thomas Bernhard und Ingeborg Bachmann. Steht der »Schwedenreiter«, den Sie einen Heimatroman nennen, in einer bestimmten Tradition?

Hanna Sukare: Innerhofers *Schöne Tage* und Bernhards *Frost* gehören zu den Büchern, in denen die Hauptfigur, Paul Schwedenreiter, »seine Gegend findet«, wie er sagt. Diese Texte lassen ihn verstehen, dass er nicht der einzige Außenseiter in diesem Land ist, sie lindern seine Einsamkeit und machen ihn zum Leser. Texte wie diese werden als »Anti-Heimatroman« bezeichnet. »Anti« erscheint mir überflüssig, die erwähnten Werke, und da wären weitere zu nennen, sind für mich Heimatromane im besten Sinne des Wortes. Sie setzen sich intensiv mit den Widersprüchen, Bitternissen, Gemeinheiten und Lügen der Heimat auseinander, viele tragen zur Sichtung des österreichischen nationalsozialistischen Erbes bei. Ohne diese Romane würde die Heimat an ihren nationalistischen Selbstbeweihräucherern ersticken.

Von Anti-Heimatroman spricht man wohl, weil die Blut-und-Boden- sowie die Trivialliteratur den Heimatbegriff für sich vereinnahmt haben. Aus dieser Umklammerung ließe sich der Begriff befreien.

Heimat bezeichnet Haus und Hof ebenso wie das Land oder den Landstrich, in dem man geboren ist oder bleibenden Aufenthalt hat, selbst die ganze Erde kann Heimat sein. Das ist ein altes, seit dem 15. Jahrhundert nachweisbares Wort, in dem der Flüchtling ebenso geborgen ist wie die Person, deren Familie seit Generationen in einer Gegend lebt. Ich lasse mir die Heimat nicht wegnehmen von Leuten, die Rechtsextremismus oder Schund herstellen.

Paul Schwedenreiter bezweifelt das Bild, das sein Herkunftsort Stumpf von seiner NS-Geschichte zeichnet, er will die Fehlstellen dieses Bildes ergänzen. Schwedenreiter bündelt seine Aufmerksamkeit auf den geographisch kleinen Raum seiner Herkunft und eine kurze Zeitspanne. Diese Verengung wirkt wie ein Vergrößerungsglas, das ihm letztlich Einblicke in die Nachkriegsgeschichte des ganzen Landes ermöglicht.

Ihr Buch ist eine Mischung aus Dokumentation und Fiktion, aus einer Art historischem Roman und Liebesgeschichte. Haben Sie schnell die adäquate Form für dieses heikle Thema gefunden?

Das Finden der Form gehört für mich zum langwierigsten und interessantesten Teil der Arbeit. Die Liebesgeschichte brauchte ich wohl als Gewicht gegen die Dokumentation der Karriere dieses SS-Mannes.

Ihre Hauptfigur lassen Sie die Geschichte eines Waffen-SS-Obersturmführers, der sich als der Retter der ganzen Gemeinde aufspielt, erforschen. Wie gestaltete sich Ihre eigene Recherche für das Buch?

Ausgangspunkt und Motivation für das Buch waren Gespräche mit Nachfahren der Goldegger Deserteure.

Dann galt mein Interesse den Geschichten über die Nazizeit in der Ortschronik Goldegg. Diese Geschichten tun so, als überlieferten sie historisch gesicherte Tatsachen. Doch so ist es nicht, zu schwerwiegend sind die Fehler und Ungenauigkeiten. Insbesondere die Behauptungen des SS-Adjutanten des Salzburger Gauleiters Scheel, die in der Chronik eine besondere Rolle spielen, mussten überprüft werden. In österreichischen Archiven und im Bundesarchiv Berlin fand ich Dokumente, die eine Bewertung dieser Behauptungen ermöglichten.

Die Biographien und historischen Dokumente betreffend die Goldegger Deserteure und deren Unterstützerinnen, die der Verein der Freunde des Deserteurdenkmals in Goldegg erschlossen hat, waren eine weitere wichtige Quelle.

In Ihrem Roman heißt es: »Vielleicht … hält die Erinnerungsverweigerung die Erinnerung an die Deserteure länger am Leben, als es ein Gedenkstein könnte.« Das erinnert mich an Eike Geisels Annahme, Erinnerung in Deutschland sei die höchste Form des Vergessens. Gibt es eine richtige Form des Erinnerns?

Erinnern ist eine Tätigkeit, die nicht die eine richtige Form hat. Österreich besitzt eine stark ausgeprägte aristokratische Erinnerungskultur – Kaisergruft, Schatzkammer, Kunsthistorisches Museum etc. –, die klerikale Erinnerungskultur lässt sich an den Feiertagen ablesen, und die militärische zeigt sich beispielsweise an den Soldatendenkmälern und Kameradschaftsbünden in den meisten österreichischen Gemeinden.

Weniger ausgeprägt und erst Jahre nach dem Krieg entstanden, ist die Erinnerung an den Widerstand gegen das nationalsozialistische Regime und an Personen, die Opfer dieses Regimes wurden. Von dieser jüngsten Erinnerungskultur wird öfters gefordert, damit müsse nun endlich einmal Schluss sein. Leute, die solches fordern, regen jedoch nicht an, die Kaisergruft zu schließen, auf ein Kriegerdenkmal zu verzichten oder auf den Stefanitag. Zwischen den verschiedenen Erinnerungskulturen in Österreich besteht eine Schieflage zugunsten der aristokratischen, klerikalen und militärischen.

Einzelne Politiker oder Organisationen versuchen, die Erinnerung an die Opfer des Nationalsozialismus für ihre eigenen Zwecke zu vereinnahmen. Für mich ist das jedoch kein Grund, jede Erinnerung an diese Opfer als Form des Vergessens zu diskreditieren. Allein schon deshalb nicht, weil es oft die Nachfahren der Opfer sind, die Gedenktage und Erinnerungsorte gestalten. Besonders die Orte sind wichtig, denn die meisten NS-Opfer haben keine Gräber. Individuelle Grabstellen mit den Namen der Opfer ließen die Nazis ja nicht zu. Noch viele Generationen werden sich damit beschäftigen, adäquate Formen des Erinnerns an die Verbrechen des Nationalsozialismus und an dessen Opfer zu finden und aufrechtzuerhalten. Imre Kertész schreibt, dass es »vielleicht … Jahrhunderte dauern wird, bis sich die Menschheit dessen bewusst wird, dass Auschwitz das größte Trauma der Menschen in Europa ist. … Auschwitz und Sibirien sind vergangen und haben das menschliche Bewusstsein kaum berührt, ethisch gesehen hat sich nichts geändert.«[1]

An einer Stelle lassen Sie Ihre Hauptfigur, Paul Schwedenreiter, sagen: »Ich bin in meiner Zeit auf der Hut, wenn einer nichts kann, als sich Neu nennen.« Nicht nur ich verstehe das als Seitenhieb auf die aktuelle österreichische Politik. Wie ist es, angesichts des rechtsextremen Einflusses, um die Zukunft der Erinnerung bestellt? Wird man sich gar bald an Neues erinnern müssen?

Die Amtsträger oder Mitglieder einer der beiden österreichischen Regierungsparteien begehen so häufig und regelmäßig rechtsextreme Provokationen, jede als Einzelfall bezeichnet, dass ich nicht in der Lage bin, mich an alle zu erinnern. Zum Glück hält zum Beispiel *Der Standard* die Erinnerung an das neue Alte wach, indem er seit Amtsantritt dieser Rechtsaußen-Koalition die rechtsextremen Provokationen dokumentiert und laufend aktualisiert.

Sie nennen die Täter beim Namen, nicht aber den Ort des Geschehens. Die Handlung lassen Sie im fiktiven Ort Stumpf spielen. Weshalb?

Ich versuche zu verstehen, was Österreich aus seinem nationalsozialistischen Erbe macht. Stumpf ist ein Beispiel. Ein Porträt von Goldegg interessierte mich nicht, gleichwohl spielt mein Text vor dem Hintergrund der dortigen historischen Ereignisse. Schwedenreiter sucht nicht die Konfrontation mit Stumpf, sondern will seinen Vorfahren, die widerständig waren und deshalb von den Nationalsozialisten terrorisiert wurden, den gebührenden Platz in der Erinnerung des Ortes geben.

Die Recherchen zeigten, nicht nur Stumpf, sondern das ganze Land ist mit dem Vergessenwollen seiner Nazigeschichte infiziert. Die meisten nationalsozialistischen Täter wurden nicht bestraft, sondern schnell in die Nachkriegsgesellschaft integriert, während Österreich den Opfern des Nationalsozialismus Unterstützung und Wiedergutmachung so lange wie möglich versagte.

Die Gemeinde Goldegg lässt nun ihre Chronik, in der die Deserteure als »Landplage« verunglimpft werden, überarbeiten. Dieser »Erfolg« hängt offensichtlich mit der Veröffentlichung Ihres Romans zusammen. Wie lange hätte dieser Schritt ohne Sie auf sich warten lassen?

Keine Ahnung. Die Gemeinde Goldegg streitet ab, die Neufassung ihrer Chronik hätte etwas mit meinem Buch zu tun. Mir ist das gleichgültig. Außerdem hat die langjährige Arbeit des Vereins der Freunde des Deserteursdenkmal Goldegg sicherlich mehr zur Aufarbeitung dieser Geschichte beigetragen als mein Buch. Ich freue mich, dass die Gemeinde ihre rufschädigende Chronik aus dem Verkehr gezogen hat, was und wer auch immer die Gemeinde dazu bewogen haben mag, und mich freut vor allem, dass der zeitgeschichtliche Teil der Chronik überarbeitet wird. Nur die FPÖ hat gegen diesen Gemeinderatsbeschluss gestimmt. Ich muss also zur Kenntnis nehmen, dass Amtsträger einer österreichischen Regierungspartei gegen den Vollzug geltender Bundesgesetze votieren – alle österreichischen Deserteure der Wehrmacht sind ja seit 2009 durch ein Bundesgesetz rehabilitiert – und für die Aufrechterhaltung von Geschichtsfälschung durch einen Obersturmführer der Waffen-SS.

Ein Rätsel bleibt für mich, warum noch immer kein Gemeindevertreter ein Wort der Entschuldigung gegenüber den Nachfahren der Goldegger Opfer der NS-Justiz findet, denen 2009 die Republik in einem Bundesgesetz ausdrücklich die Achtung ausgesprochen hat. Immerhin hat die Gemeindechronik ein Jahrzehnt lang den Ruf der Opfer geschädigt, für manche der Nachfahren ist das eine fortdauernde Kränkung. Goldegg-Weng kann ja stolz auf seine widerständigen Bürgerinnen und Bürger sein, sie haben einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, dass Österreich den Staatsvertrag bekam und wir in einem freien Land leben.

Hanna Sukare, *Schwederreiter. Ein Heimatroman.*
Otto-Müller-Verlag, Salzburg 2018, 172 Seiten, 20,00 Euro

---

[1] Imre Kertész: Galeerentagebuch, 1993

Paul Schuberth lebt als Musiker in Linz und Dietach (OÖ).

Eine hoffnungsvolle Unterseite

Portrait des Musikprojekts »The Boiler«, das im Kontext des Wiener »Transformer« entstand.

Versorgerin: Was ist »The Boiler«?

The Boiler: »The Boiler« ist das Ablöseprojekt meines bisherigen Ein-Personenacts Ana Threat.

Warum die Ablösung von »Ana Threat«?

Als »Ana Threat« habe ich mich seit 2011 (bzw. seit 2009 als Teil der »Happy Kids«) sehr intensiv mit Garagen- /Protopunk, vor allem aus den 1960er/70er Jahren, beschäftigt. Und da bin ich gefühlsmäßig jetzt ein bisschen durch. 2016 kam nach vielen kleineren Veröffentlichungen dann das Ana Threat Debutalbum »Cold Lve« (siehe Versorgerin #112), das ich damals schon als eine Art Trennungsalbum verstanden habe: zum einen hat sich mein damaliges Label »Totally Wired«, auf dem das Album hätte erscheinen sollen, aufgelöst, zum anderen haben mein »Happy Kids«-Kollege Al Bird Dirt und ich unsere Zusammenarbeit in diesem Jahr endgültig beendet. Das war ein guter Zeitpunkt, zu überlegen, was nach Ana Threat kommen könnte.


Bild: Anna Püe

Unter welchen Umständen trat »The Boiler« dann in Erscheinung und wo kommt der Name her?

Ich wurde für Mai 2017 von Andi Fettkakao (von »Fettkakao Records«) eingeladen, als »Ana Threat« im Rahmen einer Serie kleiner Konzerte zu spielen, die er für die SSTR6, ein minikleines DIY-Community-Center im 4. Bezirk, kuratiert hat.
Mir ist dieser Raum sehr nah und sehr wichtig, da dort eine lose Gruppe von Kulturarbeitenden aktiv ist, die seit ca. 2012 unter dem Namen *Transformer* miteinander wirkt – der tolle Vinylograph von Natascha Muhić und Christoph Freidhöfer und auch der Tape-O-Mat von Michi Giebl stehen z.B. dort. Da ich den ganzen Winter über sehr viel als *Ana Threat* dort gewirkt hatte, wollte ich für den Mai-Termin was anderes machen und habe überlegt, was für lange ungespielte Instrumente noch bei mir herumliegen. Das war dann diese 25 kg schwere Philicorda – eine 1960er Heimorgel ohne Rhythmussektion, dafür mit eingebautem Spring-Reverb, die recht feierlich klingt. Mit der habe ich dann dort gespielt. Und zwar ein Jazzstandard (»I get along without you very well«), neu verpackt als 30-minütiges Goth-Epos; mit Beats von einem 4-Spur-Tapedeck, pitch-correcteder Stimme und eben dieser extrem unheimlichen, schweren Orgel aus Sperrholz. Der Abend lief gut und ich hatte Bock auf Weitermachen, wollte aber einen anderen Namen für das neue Setup. Wenige Tage später hat mich dann Jack Halberstam bei einem Vortrag an der Musikuni (über »Auto Destructive Art and Sound«) an eine Nummer von *Rhoda Dakar with the Special AKA* erinnert, die mir als 2Tone-Interessierte, selbst tief in misogyne Rape Culture verstrickte Jugendliche immer zu arg war und mich aber gerade deswegen nie ganz losgelassen hat: »The Boiler« eben, aus dem Jahr 1982, in der die Ich-Erzählerin eine Vergewaltigung bei einem Date schildert, und die im extrem viszeralen Schreien der Erzählerin/Dakars endet. Die Wieder-Vergegenwärtigung des überraschend heftigen Gefühls, das der Dakar-Song vor so langer Zeit in mir ausgelöst hat – Schrecken, Wut, Trauer, aber auch die grimmige Befriedigung zu wissen, dass es jetzt laut und draußen ist – hat mich dann veranlasst, den Titel für meinen neuen Act zu kapern.

Wie wichtig war der »Transformer« als sozialer Zusammenhang bei der Entstehung von »The Boiler«?

Ohne die Jahre, die ich im Transformer-Umfeld verbracht habe, gäbe es »The Boiler« nicht. Alle Kraft, so einen Act auf die Bühne zu stellen, ziehe ich aus dem Austausch mit Leuten, die DIY in sowas wie einer Community verwirklicht sehen wollen, in der Konkurrenz nicht wichtig ist, Kollaboration dafür aber schon. Kollaboration nicht nur in Sachen Ressourcen poolen, sondern auch in Sachen Unterstützung und Anerkennung ohne Leistungsnachweis.

Die musikalische Ästhetik von »The Boiler« unterscheidet sich stark von der von »Ana Threat« (keine Gitarren oder akustisches Schlagzeug) – liegt das im Entstehungszusammenhang des ersten Konzertes begründet?

»The Boiler« ist ein experimenteller elektronischer Act und »Ana Threat« war eine Rock'n'Roll-Band. Das hängt auch damit zusammen, dass sich meine eigenen Hörgewohnheiten in den letzten Jahren stark verschoben haben – ich höre aktuell viel mehr kaltes Synthwave-, Techno- und Metalzeug als jemals zuvor, und das manifestiert sich im Boiler.

Die Musik von »Ana Threat« hatte dagegen eher etwas fiebriges, etwas »vodoo-artiges«.

Mit dem Begriff »Voodoo« – den ich früher auch sehr unkritisch verwendet habe – wäre ich mittlerweile etwas vorsichtiger, einfach, weil es ihn in meinem Fall zu verwenden Cultural Appropriation ist. In der Art Garagenpunk, wie ich ihn betrieben habe, fehlt noch viel Bewusstsein für die rassistische Ladung von Begriffen, die im europäischen subkulturellen Kontext gern als Synonym für die eigene »Wildheit« geclaimed werden. Da sind mir mittlerweile die Augen aufgegangen, und ich lehne solche Benennungspraxen ab.
Was das Fiebrige, Unruhige angeht: Bei »Ana Threat« geht es um Reduktion und Repetition als Stilmittel. Man kocht etwas ganz dick ein, mit ganz wenigen Zutaten. Die Unruhe ergibt sich daraus. Darüber hinaus war »Ana Threat« ein Scheiß-drauf-Act – es ging es um ein Gefühl von Unverwundbarkeit, von Sich-unverwundbar-machen, um ein Sich-einhüllen in das Repetitive, damit einer nichts passieren kann, die Haut undurchdringlich wird und die Knochen unzerbrechlich. Bei »The Boiler« ist das jetzt ganz umgekehrt: Dabei geht es um radikale Vulnerabilität.

Wenn für »Ana Threat« das passende Adjektiv »fiebrig« war, passt bei »The Boiler« dann »kühl«? Die Musik wirkt allein aufgrund der Klangästhetik viel distanzierter, weniger getrieben.

Hinter »The Boiler« steht ein anderes Mindset – der Act und vor allem das Album ist zu einer Zeit entstanden, in der es mir richtig schlecht gegangen ist, ich hatte Probleme mit einer Angststörung und Depressionen. Ich war auch zu »Ana Threat«-Zeiten nicht immer nur stabil, aber da war mein Umgang damit eher der einer Verweigerung und Austreibung. »The Boiler« ist dagegen ein komplettes Einlassen auf so etwas wie Angst oder Hoffnungslosigkeit. Da geht es um ein Bewusstsein von Verfall und Zerstörung.

Leiblichkeit ist ein textlich starkes Thema bei »The Boiler« – musikalisch kommt das aber sehr distanziert daher.

Das ist vielleicht genau der Schritt von der Comichaftigkeit und Zappeligkeit bei »Ana Threat«, die diese generelle Vulnerabilität als lebendes Ding abwenden wollte, hin zur Akzeptanz bei »The Boiler«, dass Leben heißt, auf die Welt zu kommen als ein Wesen, das alt wird und stirbt. Mich hat interessiert, wie sich eine solche Gewissheit in elektronische (Tanz-)Musik übersetzen lassen könnte. Dabei ging es mir aber weniger um so universalistische Einsichten à la »Wir müssen alle sterben«, sondern eher um eine Auseinandersetzung mit Körperlichkeit, Sterblichkeit und Verletzlichkeit im Zusammenhang mit sozial produzierten Hierarchien, solche von Körpern, die gegendert und sexualisiert und in Kategorien gepresst werden, in denen verschiedene Körper dann unterschiedlich viel wert sind. Damit hängen Fragen zusammen, wie »Wer hat Macht über welche Körper?«, »Wie fühlt sich das an, von (sexualisierter) Gewalt betroffen zu sein?« Und aber auch, mit Foucault gedacht, wie (re-)produziere ich die gewaltvollen Verhältnisse immer wieder auch selbst mit, eben weil ich ein Subjekt in ihnen sein will/muss, in meinem Begehren wie in meinem Aufbegehren?

Die Übersetzung dieser Überlegungen zu Körperlichkeit in Musik ist die eine Ebene. Dann gibt es aber noch die Live-Performances, die das Ganze dann erneut verkörpern.

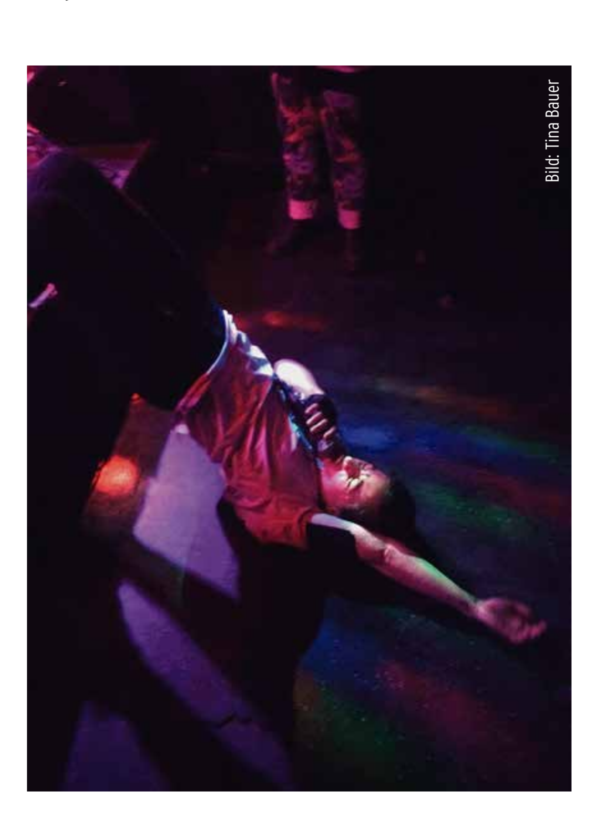
Da sind sich »Ana Threat« und »The Boiler« wieder sehr nah. In beiden setze ich meinen Körper stark als Instrument ein. Ich bewege mich intensiv, oft auch durch den Raum und durch das Publikum. Oft tue ich mir auch ein bisschen weh; ich schlag mir ein Knie auf oder falle zu hart auf die Schulter. Das sind auch so Übungen in der Verkörperung von Zuständen. Zwei bis drei Abende hintereinander zu spielen, auf Tour zu gehen, ist sowohl mit »Ana Threat« als auch mit »The Boiler« ein bisschen eine Herausforderung.

Wie unterscheidet sich »Ana Threat« von »The Boiler« hinsichtlich der musikalischen Produktion? War »Ana Threat« da eher ein Ein-Personen-Unternehmen, während »The Boiler« kollaborativer arbeitet?

Das Ein-Personen-Unternehmen war in Wirklichkeit nur anfangs. Ich habe auch für »Ana Threat« immer wieder mit Leuten zusammengearbeitet, wenn es ums Aufnehmen und Produzieren gegangen ist, in den letzten Threat-Jahren ganz besonders eng mit Florian Tremmel. Für das Album von »The Boiler« lagen Aufnahme und Produktion in den Händen von Mahk Rumbae (Antechamber/Codex Empire/Konstruktivists). Ich habe die Nummern geschrieben und performt, arrangiert haben wir oft gemeinsam. Auch in Bezug auf die Details in der Textur der Platte (z.B. bei den Stimmeffekten) haben wir viel gemeinsam herumgetüftelt.

Noch einmal zu den Texten – die sind ja doch oft sehr düster und verzweifelt.

Ja. Dabei geht es aber nicht nur um eine persönliche Ebene, sondern auch um den Zustand der Welt, der politisch, sozial, ökologisch ein schlimmer ist. Was man aber unter der düsteren Oberfläche bei »The Boiler« nicht sieht, ist, dass dieses Projekt gerade von Zusammenhängen getragen ist, die mir in dieser vermeintlich ausweglosen Situation viel Kraft und Hoffnung geben: Soziale Zusammenhänge, in denen man sich gegenseitig stützt, wie der »Transformer« oder die »Signale« (siehe Versorgerin #120). Oder auch die queer_feministischen Kontexte, in denen ich mich bewege, in denen wir aufeinander aufpassen und uns Dinge und Gefühle zur Verfügung stellen, die sonst verkauft oder extrem privatisiert werden – elektronisches Equipment genauso wie uneingeschränkte, liebevolle Unterstützung.
»The Boiler« ist durch beides getragen: er speist sich aus dem Gefühl der Vereinzelung, aber auch aus den Versuchen, ein gemeinsames gutes Leben entstehen zu lassen. Allein in einen Körper gepackt ist wenig zu machen, wenn es nicht dieses Andere als Gegenüber gibt. Die Zeit ist für alle mehr oder weniger kurz und nur für sich selber Sachen anzuhäufen ist zu wenig. Das hat bei mir und meinen Freund*innen und Gefährt*innen den Wunsch geweckt, gute Dinge auf Schiene zu bringen in unserem unmittelbaren sozialen Umfeld. So auf der Suche nach ein paar utopischen Momenten des Zusammenlebens, die uns Kraft geben, uns zu wehren gegen die Angst und den Hass, die das Leben in einem kapitalistischen, rassistischen Nationalstaat mit sich bringt, das ist vielleicht auch die versteckte Unterseite von »The Boiler«: Die Oberfläche ist ziemlich bleak, aber es gibt eine strahlende, hoffnungsvolle Unterseite.


Bild: Tina Bauer

Gerade weil vieles so hoffnungslos ist, muss man etwas tun – sind Textzeilen wie »No tears for the creature in the hide« dahingehend zu interpretieren?

Es geht darum, dass es irgendwie möglich sein könnte, diese ganzen negativen Gefühle dadurch abzufedern, indem man dort hingeht, wo sie anfangen: Nämlich im Austausch miteinander. Der muss weniger konkurrenzbehaftet und beurteilend werden. Sich allein zurückziehen und weinen muss auch manchmal sein, aber ich hole aus dem nicht so wahnsinnig viel Kraft. Mir hilft es mehr, mit Leuten zusammen zu sein, bei denen ich merke, dass zwar alles schlimm ist, wir uns aber nicht gegenseitig vor den Bus werfen.

Eine Langfassung dieses Versorgerin-Interviews mit »The Boiler« findet sich auf versorgerin.stwst.at

Sit-in und Barrikade

Robert Zwarg zur geschichtsphilosophischen Dimension zweier Protestformen.

Es ist ein bekanntes Foto. Mit ausgebreiteten, locker auf dem mit fünf Mikrofonen bestückten Rednerpult ruhenden Armen, steht der damals 69-jährige Herbert Marcuse im Jahr 1967 im Audimax der Freien Universität Berlin. Um ihn herum sitzen und hocken Studenten; einer hat den Kopf an das Pult gelehnt als würde er an einer Mauer die Sonne genießen. Thema des Vortrages sind die »Ziele, Formen und Aussichten der Studentenopposition« – und das meinte in allererster Linie die amerikanische Studentenopposition. Gegen Ende des Vortrages wechselt Marcuse von der Rolle des Theoretikers in die des Augenzeugen, wenngleich das, was er gleich beschreiben wird, wie er betont »keineswegs vereinzelt«[1] ist. Marcuse beginnt, von einer Demonstration am 15. Oktober 1965 zu erzählen, die er gemeinsam mit dem Historiker Carl Schorske und dessen Frau Liz besuchte und die von Berkeley zu Militärbahnhof im nahegelegenen Oakland führen sollte. Die Route versperrte allerdings »eine aus ungefähr zehn Reihen bestehende Barrikade schwer bewaffneter, mit schwarzen Uniformen und Stahlhelmen ausgestattete Polizei. Der Zug näherte sich dieser Polizeibarrikade, und wie immer waren an der Spitze des Demonstrationszuges einige, die schrien, man solle nicht halt machen, sondern versuchen, den Polizeikordon zu durchbrechen – was natürlich blutige Köpfe gegeben hätte, ohne zu irgendeinem Ziel zu führen.« Zu einer Konfrontation kommt es jedoch nicht. »Nach zwei, drei ängstlichen Minuten setzten sich Tausende auf die Straße. Die Gitarren, die Mundharmonikas kamen heraus, das petting, die Liebkosungen begannen und so ging diese Demonstration zu Ende. Sie können das lächerlich finden; immerhin glaube ich, daß hier noch ganz spontan eine Einheit sich hergestellt hat, die vielleicht letzten Endes ihren Eindruck selbst auf die Feindlichen nicht verfehlen wird.«[2]

Durchquerung und Verdopplung des Alltags

Dass Marcuse von dem Ereignis begeistert war, mag nicht nur mit der von ihm vermeinten leibhaftigen Vereinigung von Realitäts- und Lustprinzip, also einer Ratifizierung seiner Theorie, zu tun gehabt haben.[3] Vielleicht hielt sich der Tag in Berkeley auch deswegen in Erinnerung, weil Marcuse zumindest eine Ahnung von der Eigentümlichkeit der Protestform spürte, deren Zeuge er da wurde. Die Praxis, um die es geht, ist genau genommen eine Unterbrechung von Praxis, nämlich das fast wörtliche Aussetzen derjenigen Handlungen, die man gerade tut: das Sit-in. Das Sit-in, wie es Marcuse in einer bereits hippiesk verwandelten Spätform auf der Demonstration beobachtete, war in den 1960er Jahren ein genuin amerikanisches Phänomen, das in der medialen Erinnerung noch heute dominiert. Wenn hingegen vom »Mai 68« die Rede ist – also von Frankreich, worauf die Chiffre eigentlich zielt – dann wird gemeinhin eine ganz andere, ja vielleicht in mancherlei Hinsicht gegenstrebige Praxisform evoziert, die ebenfalls in Marcuses Bericht auftaucht, wenn auch in ihrer durch den Staat und die Polizei übernommenen, sozusagen verkehrten Variante: die Barrikade.

Zwar gehören beide zur Geschichte des modernen Protests, ihre geschichtsphilosophische Grundstimmung, also ihr *telos*, sind allerdings grundverschieden. Die Barrikade gehört zur Revolution, sie ist Ausdruck eines auf die offene Zukunft gerichteten Zeitbewusstseins. Zwar erscheint sie zunächst als Mittel der Verteidigung, doch sie ist deswegen nicht bloß defensiv. Denn wogegen sie sich verteidigt, ist nicht weniger als die Vergangenheit, um die Zukunft offen zu halten und zu ermöglichen. Zahlenmäßige Unterlegenheit verwandelt sie auf ihrem ureigenen Terrain, in der Stadt und ihren zuweilen engen Straßen, in Überlegenheit. Die für das offene Feld ausgelegten Taktiken werden durchbrochen, die Statik der unbeweglichen Barrikade schafft Dynamik, also Beweglichkeit, für diejenigen, die sie halten. Bekanntermaßen beginnt die Geschichte der Barrikade 1830 in der Junirevolution in Frankreich; ikonisch wird das auf und über die Barrikaden gehen durch Eugene Delacroix' *Die Freiheit führt das Volk* aus demselben Jahr. Ihren Namen erhält sie von mit Erde gefüllten Fässern (*barriques*).[4] Holz ist »ein archaisches Element im Straßenbild«[5], kommentiert Walter Benjamin im *Passagen-Werk*, aber in der Barrikade verbindet es sich mit den Baustoffen, die Paris überhaupt erst zur Stadt des 19. Jahrhunderts gemacht haben: Eisen, Beton und nicht selten auch Glas. Victor Hugo beschreibt in *Les Miserables* diese moderne Assemblage folgendermaßen: »Mitgewirkt hatten hier das Pflaster, der Bruchstein, der Balken, die Eisenstange, der Lumpen, die zerbrochene Fensterscheibe, der Stuhl ohne Strohsitz, der Kohlestrunk, der Fetzen, der Plunder und die Verwünschung«[6]. Gut 6000 Barrikaden soll es während der Junirevolution in ganz Paris gegeben haben. Für Auguste Blanqui – der noch heute für aufstandssehnsüchtige Insurrektionalisten als Säulenheiliger gilt und vielleicht überhaupt den Anfang einer Tradition der Romantisierung von Straßenkampf und Partisanentum bildet, waren die Barrikaden der maßgebliche Grund, warum sich die Stadtbevölkerung gegen die Königstruppen an jenen »drei glorreichen Tagen« zur Wehr setzen konnte. Im 19. Jahrhundert gehörten sogenannte Barrikadennächte zu so gut wie jeder revolutionären Erhebung; allerdings nicht ohne, dass »die Feindlichen« begannen, sich auf die neue Strategie einzustellen. In Friedrich Engels Vorwort zu Marx' *Klassenkämpfe in Frankreich* aus dem Jahr 1895 wirkt die Barrikade bereits anachronistisch. Sie ist nunmehr die »Rebellion des alten Stils«, so Engels, weil sich die »Bedingungen des Kampfes wesentlich verändert«[7] haben. »Das Höchste, wozu es die Insurrektion in wirklich taktischer Aktion bringen kann, ist die kunstgerechte Anlage und Verteidigung einer einzelnen Barrikade. (…) Selbst in der klassischen Zeit der Straßenkämpfe wirkte also die Barrikade mehr moralisch als materiell. Sie war ein Mittel, die Festigkeit des Militärs zu erschüttern. Hielt sie vor, bis dies gelang, so war der Sieg erreicht; wo nicht, war man geschlagen.«[8] Walter Benjamin war hingegen optimistischer, auch nachdem der Präfekt Georges-Eugène Haussmann durch die Ersetzung enger Straßen durch weitläufige Boulevards versuchte hatte, die Errichtung von Barrikaden »für alle Zukunft unmöglich zu machen.«[9] In der Pariser Kommune 1871 sah Benjamin die Rückkehr einer alten Revolutionstechnik: »Die Barrikade ersteht in der Kommune von neuem auf. Sie ist stärker und besser gesichert denn je. Sie zieht sich über die großen Boulevards, reicht oft bis in die Höhe des ersten Stocks und deckt hinter ihr befindliche Schützengräben.«[10] Das ist jedoch weniger als die halbe Wahrheit, denn auf dem Weg zum revolutionären Symbol hatte die Barrikade ihre militärische Funktionalität längst eingebüßt. Bei der Pariser Kommune gab es zwar einen offiziell eingesetzten Barrikaden-Rat und einen »Barrikaden-Generaldirektor«. Allerdings wurden die Barrikaden strategisch schlecht platziert und waren schwer zu verteidigen. Der Generaldirektor hatte sie nämlich, ihres hohen symbolischen Gehalts entsprechend, eher als eindrucksvolle Einzelkonstruktion konzipiert, weswegen sie schließlich einfach hinterrücks gestürmt werden konnten.

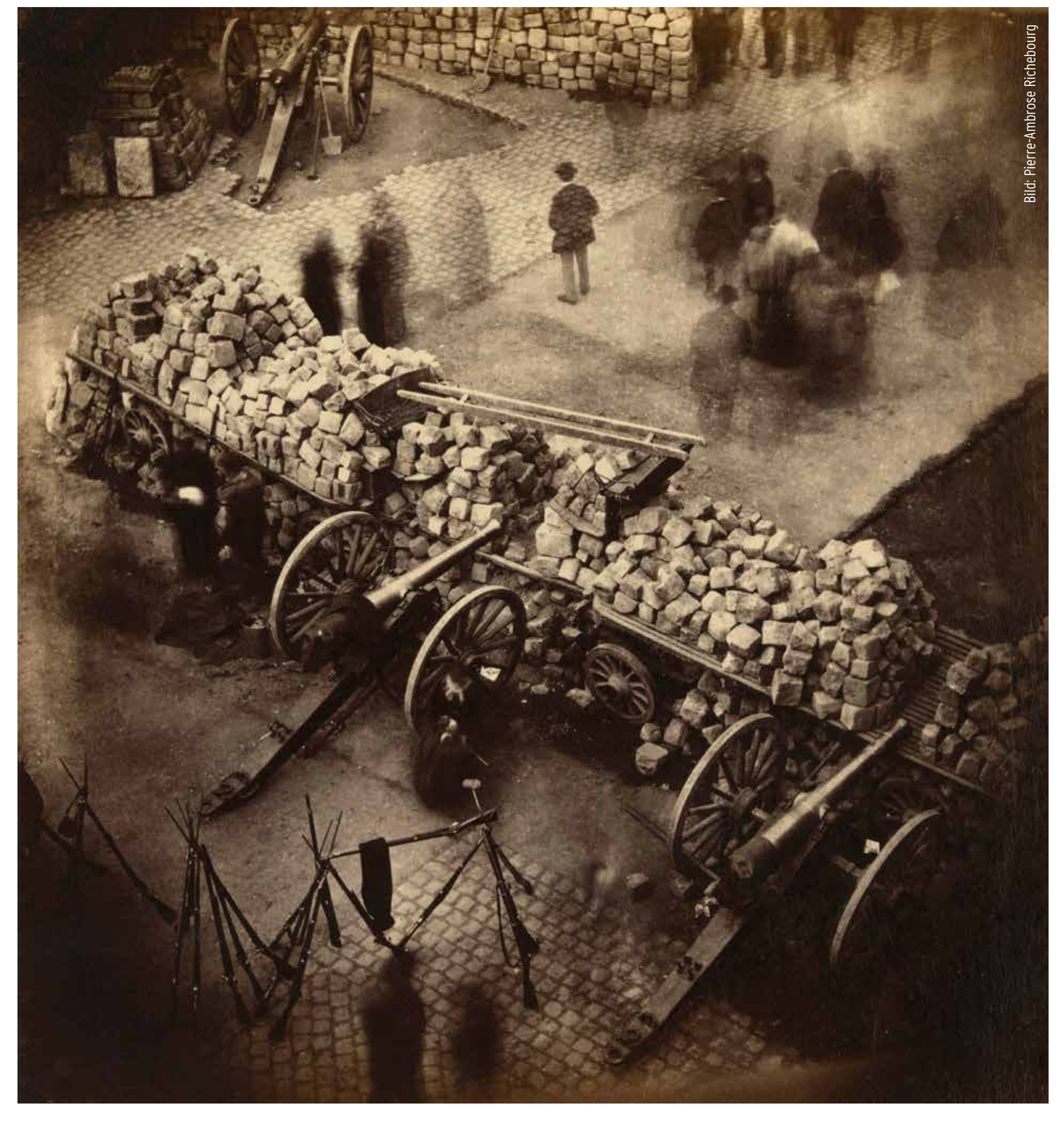
In jedem Fall ergibt es durchaus historischen Sinn, dass die Barrikaden in Paris 1968 abermals auftauchen, wenngleich man in der Nacht vom 10. auf den 11. Mai statt 6000 nur noch 60 Barrikaden zählte. Und es sind auch nicht mehr Fässer, die die Straßen versperren, sondern Autos, Plakatwände, Baugitter und Pflastersteine. Der strategische Zweck ist gering. Die Barrikaden entstehen spontan, ohne Anweisung, ohne Plan. »In der Rue Gay-Lussac standen plötzlich 10 Barrikaden hintereinander! Militärisch gesehen hatte das überhaupt keinen Sinn, aber alle hatten Lust Barrikaden zu bauen«,[11] erinnert sich Daniel Cohn-Bendit. Noch in derselben Nacht werden sie geräumt und gut 500 Studenten verhaftet.

Ohne Zweifel war Marcuse die Tradition der Barrikadenkämpfe biographisch vertraut. Und vielleicht war es diese Erfahrung, die ihn umso aufmerksamer machte, für jene ganz andere Praxis, die in Berkeley der Polizeibarrikade im wörtlichen Sinne entgegengesetzt wurde. Es ist bekannt, dass die Rede vom Sit-in auch in Deutschland und anderswo umging, dass die Praxis also Vorbildwirkung hatte. Die im Deutschen an die Sprache der Verwaltung erinnernde Übersetzung »Sitzstreik« allerdings – so als müsste jeder politische Akt in letzter Instanz auf die Arbeit bezogen sein – nimmt dem Wort seine geradezu existenzialistische, also auf eine spezifische Situation konzentrierte und dadurch die Intensität der jeweiligen Tätigkeit steigernde Grundstimmung. In dem kleinen Wörtchen »in« verdichtet sich sowohl das Überschreiten einer Grenze – im legalen wie im übertragenen Sinn –, die Bewegung an einen Ort, der für diese Tätigkeiten nicht unbedingt vorgesehen ist und die notwendige Kollektivität der Praxisform, die die Situation, die das »in« bezeichnet, überhaupt erst hervorbringt. Es kommt zu einer ästhetischen und performativen Verdopplung, die dann deutlich wird, wenn man die jeweiligen Praktiken auf das, was da verdoppelt wird, zurückbezieht, also ihre gewöhnliche, alltägliche Gestalt, die durch die Beifügung des Wörtchens »in« herausgehoben und politisiert wird. Ein »Go-in« ist kein Spaziergang und keine bloße Bewegung an einen anderen Ort; ebenso ist der individuell vollzogen Liebesakt in einem Park oder einer Seitenstraße kein »Love-in«; ein schlichtes Seminar kein »Teach-in«. Anders und mit Blick auf die Barrikaden formuliert: Während die Barrikade den Alltag suspendiert und ihn im wahrsten Sinne des Wortes durchkreuzt, als Verteidigungswall von der einen Straßenseite zur anderen, *ist* das Sit-in der Alltag in verwandelter Form.

Darin mag auch eine ihm eigene, schon an seiner Auffächerung von seinen Anfängen bis in die zweite Hälfte der sechziger Jahre deutlich werdende Dynamik liegen. An der Geschichte des Sit-ins zeigt sich nämlich jenes Charakteristikum, das die amerikanische New Left von ihren europäischen Pendants unterscheidet und ihre geschichtsphilosophische Dimension durchwirkt. Zwar hat es vereinzelt frühere – und hier ist das Wort angebracht – Sitzstreiks in den USA gegeben (nämlich im Kontext der Gewerkschaften in den 1930er Jahre). Zur maßgeblichen Aktionsform wird das Sit-in aber erst in der Bürgerrechtsbewegung, allerdings in einer Gestalt, die in dem von Marcuse beschriebenen Beispiel schon nur noch vage zu erkennen ist. Bereits in dem berühmten Fall von Rosa Parks, die sich am 1. Dezember 1955 weigerte, ihren Sitzplatz in dem für Weiße reservierten Teil des Busses aufzugeben, ist eine eigentümliche, von den Barrikaden ganz verschiedene Gerichtetheit zu erkennen; eingeklagt wird das Recht im Rahmen einer Institution, die mit dem Ort und der Tätigkeit zusammenfällt. Methode und Ziel sind identisch; Sitzen-bleiben und Sitzen-können sind das, was man möchte. Nicht mehr und nicht weniger. Ganz ähnlich liegen die Dinge auch in einem weiteren berühmten Fall, fünf Jahre nach Rosa Parks und ihren Akt des Widerstands bereits zitierend. Am 1. Februar 1960 gingen vier schwarze Studenten der Technischen und Landwirtschaftlichen Universität von North Carolina in einen Laden der Firma Woolworth, kauften ein paar Dinge und setzten sich dann in dem dazugehörigen Kleinrestaurant an den »Whites only«-Tisch, wo ihnen die Bedienung verweigert wurde. Anstatt, wie aufgefordert, zu gehen, blieben sie, bis der Laden schloss und kehrten am nächsten Tag mit Dutzenden anderen Studenten zurück. Die Taktik verbreitete sich schnell in allen segregier-

ten Bundesstaaten, zum Teil mit unmittelbarem Erfolg.

Das für Außenstehende Verwirrende und Spektakuläre lag nicht nur in dem demonstrativen Verzicht auf Gewalt, der als invertierter Spiegel die »Feindlichen«, gerade in den Fällen, als es zu Akten äußerster Brutalität kam, umso greller als die verstockten Rassisten zeigte, die sie oft waren. Sondern es muss auch jene bereits erwähnte Verdoppelung des Alltäglichen gewesen sein, das Einklagen eines Rechts durch seinen Vollzug, in Verbindung mit der Ruhe und Geschlossenheit, die dem Sitzen schon als Kulturtechnik innewohnt. Das Sitzen, das sich-Setzen und sich-Sammeln, gilt nicht zufällig als der philosophische Akt par excellence, in der Kunst vielfach repliziert, wobei weniger an Rodins Der Denker erinnert sei, in dessen Pose niemand länger als 5 Minuten ausharren, geschweige denn denken könnte, sondern eher an Rembrandts »Philosoph beim Nachdenken« (*philosophe en méditation*).[12] Spezifisch amerikanisch macht sich diese Verbindung schließlich bei einem Denker geltend, der in einzigartiger Weise Widerstand und Ungehorsam, also das Unterbrechen einer als negativ und repressiv erfahrenen politischen Alltäglichkeit, als Rückzug gedacht hat, als Akt, der zwar mit dem Aufstehen beginnt, aber mit dem Sitzen endet. Gemeint ist Henry David Thoreau, dessen Rückszugsgeschichte *Walden* das ungestörte Sitzen – in diesem Fall an einem Feuer vor seiner Waldhütte – mit einer geradezu geschichtsaufhaltenden Qualität versieht und zwar unter Rückgriff auf ein Gedicht der transzendentalistischen Dichterin Ellen Sturgis Hooper (1812-1848): »Nichts betrübt uns, doch ein Feuer wärmt / Uns Händ' und Füße, mehr verlangt es nicht. / Zu seinem sparsam enggepackten Häuflein / Setzt sich [Herv. R.Z.] die Gegenwart und schlummert ein.«[13] Während sich bei Thoreau die Gegenwart setzt, verknüpft auch Adorno das Denken mit dem Akt des Setzens – »Wer denkt, setzt [Herv. R.Z.] Widerstand«, schreibt er in den »Marginalien zu Theorie und Praxis«, seine Antwort auf den Vorwurf des Verrats und des Quietismus, der ihn sowohl von den Studenten als auch von seinem Freund Marcuse ereilte. Auch in Deutschland praktizierte man Sit-ins, allerdings lediglich als »Übung für den Klassenkampf«.[14] Für den Eindruck, den wiederum die massenhaften Sit-ins der Bürgerrechtler damals hinterließen, ist wohl auch die Distanz zur Praxis als hektischer »Betriebsamkeit« verantwortlich gewesen. Das Sit-in ist kein Aufstand.



Barrikaden der Pariser Kommune aus Pflastersteinen, April 1871

Bild: Pierre-Ambrose Richebourg

Sitzen auf welchem Grunde?

In dieser durch die Bürgerrechtsbewegung verbreiteten Form ging das Sit-in und die in ihm verdichtete Geschichtsphilosophie auch in die amerikanische New Left ein, deren Anfang auf die Gründung der Students for a Democratic Society 1960 datiert werden kann. Gut ein halbes Jahrzehnt lang profitierten beide Bewegungen von einer historisch einmaligen Verbindung, die sich Mitte der sechziger Jahre auch in legislativen Erfolgen niederschlug: die faktische Abschaffung der Segregation im Civil Rights Act 1964 sowie die Reform des Wahlrechts im Voting Rights Act ein Jahr später. Doch es sind gerade diese Erfolge, die den Beginn von Zerwürfnissen innerhalb und zwischen der Bürgerrechts- und Studentenbewegung darstellen. Die Bürgerrechtsbewegung zerfällt nach dem Mord an Martin Luther King Jr. in einen bürgerlichen Teil und die radikale und zunehmend afronationalistischen Black Panther. Die Studentenbewegung konzentriert sich immer mehr, auch mit einigem Erfolg, auf den Krieg in Vietnam, ist aber ab Mitte der Sechziger Jahre mit einem Phänomen konfrontiert, das bezeichnenderweise bis dahin weitgehend abwesend gewesen war: dem Aufstieg eines orthodoxen, an Lenin, Stalin und Mao orientierten Marxismus, der die SDS 1969 schließlich spaltet und zur Entstehung der Weathermen-Gruppe führt, dem wenn man so will, amerikanischen Äquivalent zur RAF. Was Adorno über die Krise der Praxis schreibt, dass man sie erfährt, wenn man nicht weiß, »was man tun soll«[15], ist das Signum der amerikanischen New Left Ende der sechziger Jahre.

Diese Entwicklung verdeutlicht in der Rückschau, auf welchen Grund sich beim Sit-in recht eigentlich gesetzt wurde. Weder die Bürgerrechts- noch die Studentenbewegung, konnten – oder wollten – an ihren Anfängen auf eine sozialistische oder gar marxistische Tradition zurückgreifen und somit auch nicht auf eine fortschrittsoptimistische Revolutionstheorie. Ihr Bezugspunkt war das amerikanische Ursprungsereignis: die revolutionäre Gründung des Gemeinwesens und die Verfassung, die es sich gab. Dieser Ursprung liegt jedoch im strengen Sinne nicht in der Vergangenheit, sondern ist als sich immer wieder verwirklichendes Ideal in die Gegenwart eingelassen. Als Daniel Cohn-Bendit Mitte der 1960er Jahre in den Vereinigten Staaten war, so erinnert er sich, spürte er sehr genau, dass die amerikanische Revolte »getragen war von einer Idee«, die die Revolutionäre europäischer Prägung »gar nicht verstehen konnten. Die sagten, im Namen der amerikanischen Verfassung dürfen wir das, was wir Amerikaner in Vietnam machen, später, was wir den Schwarzen antun, nicht machen. Das heißt, sie haben die amerikanische Verfassung verteidigt.«[16] Tatsächlich zitiert das 1962 von den SDS veröffentlichte, maßgeblich von Tom Hayden entworfene und glücklicherweise von seinen ursprünglich 48 Seiten auf weniger als zehn eingedampfte *Port Huron Statement* gleich zu Beginn zwei Mal die amerikanische Verfassung. Und auch die dort entworfene Idee einer »partizipativen Demokratie« hat mehr mit den republikanischen, an kleinen Gemeinden und Town Halls orientierten politischen Traditionen der Vereinigten Staaten zu tun, als mit einer utopischen Vision im Sinne des Marxismus oder Sozialismus.

Dieser republikanische Kerngehalt schien allerdings nicht zu genügen. In der zweiten Hälfte der sechziger Jahre ist nicht nur eine verzweifelte, immer mehr auf die Befreiungsbewegungen der sogenannten Dritten Welt bezogene Mobilisierung zu beobachten, sondern auch eine Verselbständigung der mit dem Sit-in verbundenen Praxis, die bald durch die Beifügung des Wörtchens »in« alles Mögliche zur Politik erklären konnte. Beruhte der Teach-in noch auf der mehrheitlich universitären Anbindung der Protagonisten der New Left und einer konkreten Kritik am akademischen Betrieb, setzten sich schließlich die performativen und Happening-ähnlichen Elemente immer mehr durch; man denke an Yoko Onos »Bed-ins for Peace« oder den »Human Be-in« 1967. Und so sehr Herbert Marcuse in der Demonstration in Berkeley 1965 eine Verwirklichung der von ihm beschworenen Vereinigung von Lustprinzip und Realitätsprinzip erblicken mochte, tragen diese Aktionen doch bereits Zeichen ihrer späteren Diffusion und Vergeblichkeit. Wohl stimmt es, wie Adorno schreibt, dass »[g]egen die, welche die Bombe verwalten«, Barrikaden »lächerlich«[17] sind. Doch auch die Mundharmonikas, das Sitzen auf der Straße und das öffentliche Petting waren schnell Teil einer Neutralisierung und Entpolitisierung der Studentenbewegung. Anfänglich in ihrer Performanz durchaus effektiv, gewinnt die verdoppelte Gegenwart als politisch wirkungsarme und zum Lifestyle verdinglichte Alltagspraxis die Überhand. Das Sit-in in seiner ursprünglichen Form war Ende der 1960er Jahre vor den Barrikaden der »Feindlichen« kaum noch zu erkennen. Stand die Barrikade für die Bedingung der Möglichkeit von Zukunft – erst musste der Sieg errungen werden, bevor die Gesellschaft neu eingerichtet werden konnte – war das Sit-in als Handlung in der Gegenwart die Zukunft, auf die es zielte.

Bei dem Text handelt es sich um die gekürzte Version eines Vortrages, der am 27. April 2018 auf der Konferenz »Ereignis und Geschichte: 1968 und die Geschichtsphilosophie« am Deutschen Literaturarchiv Marbach gehalten wurde.

---

[1] Herbert Marcuse, *Ziele, Formen und Aussichten der Studentenopposition*, Das Argument 45 (1967), 398–408.

[2] Ebd., 406.

[3] Vgl. die Erinnerung bei Carl E. Schorske, *Encountering Marcuse*, in: John Abromeit / Mark Cobb (Hgg.), *Herbert Marcuse. A Critical Reader*, New York 2004, 253–259, hier: 256f.

[4] Vgl. zum Folgenden Tom Ullrich, *Barrikaden sind Brücken. Über Architektur, Widerstand und Wissen im Paris des 19. Jahrhunderts*, Horizonte 11 (2017), 135–151.

[5] Walter Benjamin, *Passagen-Werk, Aufzeichnungen und Materialien*, Schriften, Bd. V.1., Frankfurt a.M. 1982, 142.

[6] Zit. nach Ullrich, Barrikaden sind Brücken, 143.

[7] Friedrich Engels, Einleitung zu Karl Marx' *Die Klassenkämpfe in Frankreich*, Marx-Engels-Werke, Bd. 22, Berlin 1972, 519.

[8] Ebd., 520f.

[9] Walter Benjamin, *Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts*, Schriften, Bd. V.1., Frankfurt a.M. 1982, 57.

[10] Ebd., 58.

[11] Zit. nach Gilcher-Holtey, *Die Nacht der Barrikaden. Eine Fallstudie zur Dynamik sozialen Protests*, in: Friedhelm Neidhardt (Hg.), *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderband 34, 375–393, hier: 380.

[12] Vgl. Ulrich Johannes Schneider, *Der Stuhl. Philosoph im Sitzen*, in: Ders.,/Jochen K. *Schütze, Philosophie und Reisen, Leipziger Schriften zur Philosophie*, Bd. 6, Leipzig 1996, 103–114.

[13] Henry David Thoreau, *Walden oder Leben in den Wäldern*, Zürich 1979, 252.

[14] Theodor W. Adorno, „Marginalien zu Theorie und Praxis", Gesammelte Schriften, Bd. 10.2., Darmstadt 1998,759–782, hier: 764.

[15] Ebd., 762.

[16] *http://www.deutschlandfunk.de/vom-mythos-zum-ereignis-1-2-was-aus-dem-mai-1968-fuer-heute.1184.de.html?dram:article_id=412394*

[17] Adorno, *Marginalien zu Theorie und Praxis*, 771.

Robert Zwarg lebt in Leipzig und ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Deutschen Literaturarchiv Marbach. Zuletzt erschien: »Die Kritische Theorie in Amerika. Das Nachleben einer Tradition« (Göttingen 2017).

2019 - 40 JAHRE STWST

STAY UNFINISHED

1979 gegründet, wird die Stadtwerkstatt im Jahr 2019 - 40 Jahre. Mit dem Jahresclaim STAY UNFINISHED geht es 2019 um Blicke auf die Kunst von früher und auf die Projekte von heute. Es geht um Geschichte und das Jetzt, es geht um Prozess und Transformation. Es geht um ein nicht-fertig-Sein, nicht fertig-Werden, um ein real existierendes Utopia der offenen Gesellschaft und der expandierenden Kontexte. Wir plädieren mit STAY UNFINISHED für eine Kunst und Sozietät in Entwicklung. Wir wollen den Platz frei halten für das programmatisch Unfertige, für die nicht-festgeschriebene Identität, für wasserklare wie verquere Minds, und für die Vielen und das Andere gegen das totalitäre Eine.

STAY UNFINISHED wird auf verschiedene Arten das Jahresprogramm kreieren, etwa durch neue Projekte in bestehenden Projektschienen der STWST New Contexts, der Showcase-Extravaganza STWST48x5, des STWST CLUBS, oder auch der Zeitung Versorgerin.

STAY UNFINISHED wird mit im Laufe des Jahres die programmatische Ausrichtung mit Kunst, Text, Kontext, Lab und Research antreiben. Die Projekte werden – jenseits des üblichen Jubilees – neu unterfüttert, mit Ingredienzien, die schon immer die Entwicklung der STWST gespeist haben, durch ein idealtypisches Milieu einer Heterogenität von Kunst, Medien, Technologie, Kultur und Sozialem.

Der programmatische Appell STAY UNFINISHED beschreibt auch eine fokussierte Ausrichtung auf unerlässliche Archivtätigkeiten im 40. Jahr – und gibt einen Hinweis auf die große Menge und Vielschichtigkeit an Materialien, die sich über die vier Jahrzehnte angesammelt haben. Mit dem Arbeitstitel MMXIX – 40 Jahre STWST – ARCHIV wurde eine Extra-Arbeitsschiene im Jahr 2019 eröffnet, deren Ergebnisse in die Showing-Formate des Jahresprogramms einfließen können. Ganz allgemein kann hinsichtlich des Archiv-Themas gesagt werden, dass STAY UNFINISHED innerhalb dieses Punktes Mut zur Langfristigkeit bedeutet.

MMXIX. STAY UNFINISHED – What will happen? We will see, you will see.

MMXIX. STAY UNFINISHED – Bleib unfertig. Gegen die Fertigen.

stwst.at
archiv.stwst.at
newcontext.stwst.at/projects

Vorgänge, die sich selber nicht verstehen

Über mehrere STWST-Quasikunst-Arbeiten der vergangenen Jahre, über Wind und verblasene Projekte, die sich der Umsetzung entziehen - sowie am Ende über Entropie schreibt *Tanja Brandmayr*.

Quasikunst ist systemisch-performative Recherche seit längeren Jahren, sie ruft je nach Projekt Koordinaten aus, erhöht und performt Widersprüche. Quasikunst widmete sich 2015 mit »I like Trees and Human Rights« den Bäumen: Menschen wurden zu Bäumen verkehrt, Kollektive aus Bäumen sowie lebenden und toten Menschen gebildet. Im Untergrund eines Waldbodens stecken Menschen mit dem Kopf im Boden, Zusammenhänge befragten Kontexte, unter anderem, um unter den gereinigten Oberflächen die Moral der Geschichte und die Verschmutzungsgrade von Welt festzustellen.

Das »Nebelballett« setzte 2016 den Akteur mit dem Netzwerk gleich: Eine menschliche Figur wurde auf Nebel projiziert, als Projektion und Fiktion einer dreidimensionalen Figur inmitten eines sich permanent mit Nebel befüllenden Raumes. Inmitten von Auflösung und innerhalb dieser tendenziell gleichsetzenden Nivellierung wurden Ungleichgewichte durch Luftströme aufrechterhalten, sprich die unterschiedlich dicht mit Nebel befüllten Raumzonen ermöglichten überhaupt eine Projektion. Es wurde ein kontrapunktisch gesetzter »dialectic turn« einer menschlichen Behauptung ausgerufen. Einerseits als hypothetische Behauptung, dass gleichsam unter der projizierten menschlichen Figur der Nebel der eigentliche Akteur sei. Andererseits konnte diese, nur mehr fragmentarisch und sich mit den Nebelschwaden verziehende und wieder zart zusammensetzende menschlichen Figur als trotzige, melancholische oder sich erst neuformierende Behauptung verstanden werden, als Behauptung des Menschen an sich, nämlich im Sinne seiner Weigerung zu verschwinden.

2017 wurde mit »Iceberg/The Entity« ein 2-Tonnen-Eisblock in der dunkel ausgeleuchteten Werkstatt der Stadtwerkstatt inszeniert, und damit ein Bedeutungstheater der unvereinbaren Widersprüche. Das Projekt ging von den Zusammenhängen und Widersprüchen aus, die hinsichtlich Natur und Technologie mit dem Material Eis einhergehen, und zeigte mit der massiven Entität Eis einen 48-Stunden-Meltdown, dem das Publikum beiwohnen konnte. Das Material performte sich selbst, indem es schmolz. Im systemisch-performativen Sinn bedeutete die erweiterte, in viele Richtungen kontextualisierte kalte bis schmelzende Materialität aber erhöhten Zusammenhang und Widerspruch: im global-ökologischen Gegensatz bedeuteten dies nichts weniger als die Aussage, dass während unserer Zivilisation die Polkappen wegschmelzen, die technologisierte Welt zunehmend enorme Energiemengen und Datenkühlschränke benötigt, um ihre digitalen Transaktionsketten von Smart Homes bis Blockchain bewältigen zu können. Wenig überraschend deshalb, dass nicht nur die benötigte Energie für die Herstellung eines Eisblockes ihren unerwartet hohen Preis hat, ebenso haben vor allem diejenigen Energiemengen ihren Preis, die etwa für das Betreiben von Serverfarmen notwendig sind – in Cash und auf der ökologischen Bilanz. Weiters thematisierte der Eisblock eine Form von Abgeschlossenheit und Materialität, die gleichermaßen für die Abgeschlossenheit und Materialität von Natur und Technologie steht, und zwar als ausgestelltes, in sich abgeschlossenes und unzugängliches Territorium, vom ewigen Eises bis zur Machbarkeits-Hybris. Einige Worte zum ausgestellten 2-Tonnen-Eisblock: Diesem war auf beeindruckende Weise anzusehen, dass Wasser beim Gefrieren verschiedenste Strukturen formt, deren physikalische Eigenschaften sich durchaus brachial bis fragil in verschieden gefrorenen Schichten zeigte. Bei der Anlieferung sprengte der Block sein Gehäuse um dann, in sich gebrochen, durch das Schmelzwasser, das in den Riss gelaufen und neuerlich gefroren ist, seine Ganzheit zuallererst selbst wiederherzustellen. Und abgesehen vom Schmelzvorgang an der Oberfläche bildeten sich beim Schmelzen innerhalb der Eisstruktur kleine Kapillargefäß-artige Tunnel, die sich auf unerklärliche Weise wie aus sich selbst mit Luftbläschen füllten, deren Luft dann, sobald diese Tunnel sich zur Oberfläche hin öffneten, in den Raum entweichen konnten – eines von mehreren »Phänomenen«, denen das Publikum fasziniert zusah. Dass weder das Gefrieren noch das Schmelzen – zumindest in nicht ideal abgeschlossenen Systemen und überhaupt ganz generell schwierig – von der Physik exakt berechnet werden kann, ist darüber hinaus eine erstaunliche Tatsache. Ebenso eine kurze Erwähnung wert ist, dass geschmolzenes Eis eines der klassischen Beispiele für Entropie ist, im Sinne eines unumkehrbaren Prozesses, was etwa den Temperaturangleich des Materials an die Umgebung anbelangt. Dass die neun Zehntel oder sieben Achtel unter der Wasseroberfläche eines Eisberges liegenden Eismassen derjenige unsichtbare Teil ist, der als unsichtbare Materie erst das Gebilde Eisberg vor dem Absaufen bewahrt, ist ein schönes Sinnbild von unter der Oberfläche liegenden Ressourcen, und ein massives Bild, das fast schon einem Manifest gegen den gleichverteilt durchmischten Zustand und einer permanenten Sichtbarkeitsdiktatur gleichkommt. Und zum kalten Abschluss: Dass Kälte ein Faktor ist, der weitere Assoziationen eröffnet, indem sie, in Richtung absolutem Nullpunkt nach unten getrieben, eine Gedankenlinie zum adiabatischen System eines Quantencomputers eröffnet, mag vielleicht schon ein wenig weit gehen, aber Tatsache scheint zu sein, dass Quantencomputer nur abgeschirmt, im Hochvakuum und wenig über minus 270 Grad funktionieren, um dann jedoch, auf merkwürdig andere Weise Informationszustände zu prozessieren. Also Welt verstehen bei totaler Herausnahme von Welt – ein bizarr bewusstseinserweiternder Widerspruch. Jedenfalls, in textlicher Reflexion und mit einem systemisch-performativen Ansatz wurden bei »Eisberg/The Entity« all diese assoziativen Kontexte, die mit dem Material Eis einhergehen, sozusagen materialimmanent dem Block Eis mitgegeben. Eine vorhandene Definition von negativer Entropie, nämlich die Erhöhung von Komplexität, wurde in all diese gleichzeitig vorhandenen und teilweise sehr weitläufig assoziativen Systeme zwischen Natur und Technologie erweitert. Sie wurde in die sprachliche Beschlagwortung einer »Erhöhung von Widerspruch« dieser Kontexte gewendet.



Windlines

Dem künstlerischen Rechercheaufbau von Quasikunst folgte 2018 nach diesen beinahe immateriellen Materialien Untergrund, Nebel, Eis der Wind. Der Kunst- und Kontextresearch zeigte in diesem Jahr »vier verblasene Koordinaten zwischen Kunst-Agens und Körper-Movens«. Der Fokus lag auf Luft, Transparenz, Ungreifbarkeit und der Vergrößerung von Distanz. Luft und Wind standen gleichermaßen für Atmen und Denken, für Körperliches und Abstraktes zugleich, standen für Geist und unsichtbare Massen von Molekülen – unverbunden und weitläufig. In **»Windlines«** sollte Luft durchs Haus der Stadtwerkstatt geblasen werden, als Luftzug der freien, bzw befreiten Wahrnehmung, in einer zunehmend durch starre Netzwerke definierten Welt. Fragen nach einer anderen Art der Organisation von Denken und Fühlen wurden gestellt, im Sinne eines Bekenntnisses von »Lieber verblasen als vernetzen«. Letzten Endes wurde die Idee eines kräftigen bis säuselnden Luftzuges durchs Haus, der durch eine starke Windmaschine erzeugt werden sollte, aber zugunsten einer Ventilatormaschine aufgegeben. Diese verwirbelte die Luft größtenteils nur mehr statisch in einem vergleichsweise kleinem Umfeld – in dem Sinn, dass die Moleküle nicht einmal mehr zu einem Luftstrom organisiert werden sollten, während der Wind als sich über große Distanzen bewegenden Luftmaterie, als sinnlich spürbare unberechenbare Kraft ohnehin mit der ausgestellten Maschine assoziiert wurde und schlichtweg dort belassen wurde, wo er ist, nämlich in der Natur und in Freiheit; bzw sollte keine Anordnung eines künstlerischen Artefaktes von Wind, der den Affekt von Freiheit und Natur nachstellt, geboten werden. Stattdessen wurde innerhalb des Projektkonzeptes der Luftverwirbelung der ungeordnet in sich und durch zufällige Bewegungen im Raum verwirbelten Moleküle konzeptuell ein Video beigestellt, das exemplarisch an einem weit entfernten Ort einer

Sandwüste auf ein körperliches Movement in einem Sandsturm verwies. Das Video hielt eine Körperbewegung fest, die durch Wind angetrieben wurde. Weitere derartige Aktionen von Movement wurden an anderen Orten ausgeführt, etwa am Meer. Diese Videos wurden allerdings nicht gezeigt – denn Unverbundenheit, Freiheit, die Erfahrung von Distanz und Weite liegen außerhalb des Ortes und der Zeit, die Referenzen wurden jenseits einer ausgestellten Gegenwart gelegt, die Erfahrung kann nur mehr in einem Körper erinnert werden, der sich selbst mit dieser Erfahrung jedoch nicht ausstellt. Es war einmal, ist woanders, und wird auch niemandem mehr zur Verfügung gestellt.

Drei weitere Projektkoordinaten innerhalb des Wind-Zusammenhangs: **»Movement A«** war eine Referenz auf Walter Benjamins Engel der Geschichte, der mit weit aufgerissenen Augen auf die Explosion der Geschichte starrt, wie auf ein kosmologisches Ereignis, während er angesichts der Katastrophe rückwärts in die Zukunft geblasen wird: Im – hier tatsächlich gezeigten – Video wandert als Impression eine rückwärtsgehende Figur über einen Platz, sozusagen nach dem ersten Sturm der Geschichte – auf ewig und in geometrischen Mustern. Sie zeichnet eine momenthaft erinnerte gleichförmige Erinnerungsspur. Anstoß ist aber nicht mehr die mächtige Katastrophe, sondern es spulen sich Schleifen von Geschichtslosigkeit an sich ab, die vielleicht größere Katastrophe.

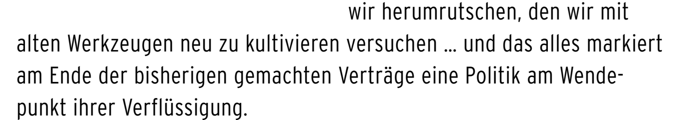


Bild: Sandrik

Movement A

Als weitere Projektkoordinate wehte bei **»48 Hours of Drifting«** eine beinahe transparente Flagge im Wind – für ein Land der großen inneren wie äußeren Entfernungen, für ein driftendes Land ohne Territorium, für ein Land of Unconsciousness, für unbestimmte Verhältnisse unter den Netzwerken.

Besonderes Augenmerk gilt jedoch der vierten Projektkoordinate **»Disappearing (50.000)«**, bei der gar nichts gezeigt wurde, die ein Projekt verankerte, das nicht gemacht werden wollte und das sich, aus seiner Konzeption heraus, von vorneherein seiner Umsetzung entzog. Dieses Projekt bezog sich mit dem angedeuteten Titel auf eine große Zahl von Akteuren, auf deren Unsichtbarkeit, Auflösung und Aufhebung, und wurde programmatisch nicht ausgearbeitet. Es stellte in diesem Sinne die größte Immaterialität dar, in dem es gar nicht, nicht mehr oder noch nicht umgesetzt wurde – mit Verweis auf Projektfiktionen, die im Untergrund des lediglich Imaginierten belassen werden sollten. Das bedeutete ein grundsätzliches nicht-Sichtbarmachen-Wollen von etwas, das NICHT an die Oberfläche gehoben werden soll. Es handelt sich hier um eine tatsächliche Sehnsucht nach dem Dunklen, dem Schatten, der Ruhe und der inneren Verschiebungen, aber vor allem um eine Kritik an der Totalität, an Rücksichtslosigkeit, an sichtbarer Oberfläche, an den Gewaltakten der Produktion und der Rationalisierung. Es handelt sich - mit diesem Gegenstatement zur Sichtbarkeit - möglicherweise um eine Kritik an der großen Zahl, ganz sicher aber um eine Kritik an einer Verrechnung und Big Data-Kontroll-Verramschung von Welt, und an der Tendenz dessen, dass die Karte zum realer-than-real-1:1-Modell von Wirklichkeit zu werden droht, an einer potentiellen Möglichkeit der Observation und der digitalen Überwachung eines jedes Gedankens und jedes einzelnen Atoms der Welt, als totalitäres Nullsummenspiel des Vorhandenen, wo es doch um das Nicht-Nullsummenspiel mit offenen Systemen gehen sollte, oder, mit hier eingeführten Systemen des nicht-Vorhandenen, während sich diese Welt überhaupt in einem Dystopia der Bekanntmachung auflöst. Einige Referenzen auf das Immaterielle bis nicht-Vorhandene wurden bereits oben gemacht. Im Sinne des Nicht-Nullsummenspieles denke ich aber manchmal daran, die Referenzpunkte noch weiter außerhalb von Gegenwart und/oder Realität zu legen, bzw die Themen der großen Datenmengen in formlose Fiktionen oder Absurditäten hineinzuführen. Im Sinne des Dystopias der Überwachung der großen Zahl und eines normalerweise unsichtbar bleibenden Untergrunds denke ich etwa manchmal an ein behauptetes »Projekt« mit etwa einer großen Anzahl an Insekten, am besten mit allen Insekten des Planeten. Aber dieses »Projekt« läuft bereits als ihre systemische Dystopie – für den Menschen, on the long run wahrscheinlich nicht für die Insekten –, und jeder thematisierende Ansatz einer Realisierung wäre euphemistisch.

48 Hours of Drifting

In einem bizarren Gedanken denke ich außerdem manchmal daran, in der wind- und sandverwehten Umgebung einer Wüste in einem Sandloch ein ausrangiertes Flugzeug einzugraben. Michel Serres hat etwa den Schlaf während eines Langstreckenfluges als Quasi-Tod bezeichnet, also in gewisser Weise den Widerspruch von Ruhezustand innerhalb von hochbeschleunigter Technologie benannt. Ich assoziiere mit diesem Bild eine merkwürdig stimmige Karte, was diese Bedeutungskoordinaten von Sand als ehemaligem Leben bis Quarzsand für die Halbleiterindustrie anbelangt. Ich assoziiere bei den amorphen Sanddünen und der erwähnten formlos gegrabenen Grube auch ein permanent verwehtes, in ihren unzählbaren kleinsten Sandpartikeln in sich abrutschendes Gegenstatement zur Erz- und Stahlgeschichte unserer Zivilisation, denke an ein Gegenstück zum Herausschlagen von Sinn, Zweck und Profit aus festem Material. Man kennt das Herausschlagen von Kultur aus der Natur ja quasi als Kernkompetenz unserer neueren industrialisierten Sozial- und Kulturgeschichte. Man findet diesen gleichsam mythologischen wie sozialphilosophischen Ansatz auch in den verschiedenen Ring-Mythologien, die bekanntermaßen den Übergang der Vormoderne zur Moderne verhandeln: Zuerst Erz aus dem Berg schlagen, dann durch technologischen Voodoo einen Ring schmieden, dann folgen Verträge und Kapital – und bereits zu diesem Zeitpunkt sind alle unglücklich. Jetzt erleben wir diese Zyklen in immer schnelleren Abfolgen, Stichwort Hochfrequenztrading und Systemelemente, die überhaupt nicht mehr von Menschen überwacht werden. Das alles, all diese Widersprüche beschreiben in gewisser Weise ein beschleunigtes High-end des Untergangs, des Quasi-Todes einer Gesellschaft von schlafenden Luftreisenden, das permanente Verwehen und Abrutschen von fest wie unflexibel konstruierten Dingen im sandig gewordenem Untergrund, auf dem wir herumrutschen, den wir mit alten Werkzeugen neu zu kultivieren versuchen ... und das alles markiert am Ende der bisherigen gemachten Verträge eine Politik am Wendepunkt ihrer Verflüssigung.

Viele dieser Projekte und gedanklichen Ansätze hantieren mit Begriffen wie Nivellierung, Auflösung, Gleichförmigkeit, Totalität – und markieren damit den kritischen Punkt der Arbeiten. In dieser Kritik der Totalität berühren sie damit auch eine Definition von Entropie, nämlich in dem Sinn, dass, wenn maximal gleichförmig unterschiedslose Zustände eines Systems erreicht sind, zum einen die Maßzahl für Entropie hoch ist, zum anderen dieses System durch seine Unterschiedslosigkeit in sich keine Information mehr bietet und, außerdem in Bezug zu seiner Umgebung problematisch ununterscheidbar geworden, seinem eigenen Tod ins Auge sieht. Mit den oben erwähnten Quasikunst-Projekten werden jedenfalls die systemisch widersprüchliche Kontextualitäten, die zunehmend abgeschlossene und in-sich-vermischte Ausgangslagen in ihrem gleichzeitig gleichförmigen wie äußerst widerspruchsvollen Zusammenhang inklusive Ausschaltung ihrer Historizität, beschreiben, in Richtung noch mehr Nivellierung, Auflösung, Gleichförmigkeit, Totalität oder schlichtweg auch in Richtung ökologisch/ökonomischen Zusammenbruch argumentiert. Die Strategie innerhalb dieser Quasikunst-Projekte ist, innerhalb dieser dystopischen Dynamiken die Gleichförmigkeit oder die in ihren kleinsten Teilen gleichzeitig vorhandenen Ja/Nein-Zustände in ihrer Widersprüchlichkeiten insofern zu durchbrechen, als dass etwa bei den Projekten »I like Trees and Human Rights« oder dem »Nebelballett« mit Subsoil, Verschmutzungsgraden oder wie beim Nebel mit einer Umdefinition von Akteuren oder mit systemisch aufrechterhaltenen Ungleichgewichten gearbeitet wird. Mit der Hereinnahme von Welt, Moral, Technologie, Historizität und Interpretation in ein System Kunst wird durchaus auch mit Verschmutzungsgraden einer ästhetischen Diskussion von »reiner Kunst« gearbeitet, die sich auch in zeitgenössischen Kunstströmungen oft genug nur als Kunstkonvention herausstellt. Quasikunst-Projekte verstehen sich insofern als Kunst und gleichzeitig nicht als Kunst (Quasikunst = Kunst = ja/nein), als dass sie die Systeme und Subsysteme von Gesellschaft in ihren ebenso vorhandenen Ja/Nein-Zwischenzuständen ihrer Mitwirkung gleichzeitig verhandelt, in dem sie jenseits der Konvention eine »Ästhetik« von logisch paradoxen Ableitungen und systemischen Gegenüberstellung herstellen. Die Systeme performen in der Realität ohnehin schon ihre Dekonstruktion – besonders in ihrer Einschreibung von Kapital und Technologie bis in die kleinsten Bereiche von menschlicher Existenz, oder auch bis in die größten Bereiche der ökologisch/ökonomisch globalen Zusammenhänge. Das oben genannten Plädoyer für Verschmutzung, Ungleichgewicht, etc wird innerhalb der Quasikunst-Projekte »Eisberg/The Entity« und den diversen Immaterialitätsaspekten bei den oben genannten »vier verblasenen Projektkoordinaten« jedenfalls auch angereichert, wird auch zu einem insgesamten Plädoyer für die Erhöhung von Widerspruch – oder einer Vergrößerung von Distanz, oder zu einem Plädoyer für nicht-sichtbare tragende Untergründe, systemische Unzugänglichkeiten, die Reservoirs bilden, oder Formen von Bewusstseinszuständen und Bewusstseinsfeldern, die sich den direkt rational-mechanistisch-technologischen Zugriffen entziehen. Die Vergrößerung, bzw unangetastet gehaltenen, nicht-umgesetzten, verdunkelten oder vielleicht sogar an sich unbekannten immateriellen Ressourcen der Imagination sind dabei ein zentraler Faktor. Ohne diese Reservoirs unter der Oberfläche säuft alles ab. Diese Speicher dürfen nicht noch mehr rationalisiert und kapitalisiert werden. Die Ressourcenfrage ist ohnehin eines der großen Knappheits-Themen der Zeit, hinsichtlich Energieversorgung, Datenkapazität, Umweltthematik und wegen der allseits herrschenden Ausbeuterei bereits global vor/am/über einem Point of no Return angelangt. Aber es gibt auch andere Ressourcen, die gegen die gleichgemachten Oberflächen (wieder)hergestellt werden müssen: Auch die Speicher der Passivität und der verdunkelten Vorhaben sollten abgeschirmt gehalten werden, die Speicher der Kreativität, der Gefühle und der Selbstwirksamkeit, der anderen Bewusstseinszustände und der Areale des Unconsciousness – dies alles darf nicht kolonialisiert werden, muss in sich sakrosankt sein. Das vor allem deswegen, um damit für eine Art von Ressource zu plädieren, deren Erhalt am Ende für nichts weniger als für eine Dialektik von Leben/Nicht-Leben von Relevanz ist.

Ich komme am Ende nochmals auf den Begriff der Entropie. Entropie meint in ihrer umgangssprachlichen Verwendung oft den Grad der Unordnung, des Chaos oder der Unumkehrbarkeit. Der Grad der Unumkehrbarkeit der Prozesse ist für uns Menschen intuitiv zu verstehen: etwa ein geschmolzenes Stück Eis, ein abgebranntes Stück Holz, der eigene Tod oder auch der angerichtete Mess der Informationsgesellschaft. Die lebensweltliche Anwendung des Begriffes Entropie ist allerdings problematisch. Des Öfteren wird als Beispiel für Entropie etwa ein Teig angeführt. Dieser Teig kann nicht mehr in seine Ingredienzien entmischt werden, in seiner korrekten Bezeichnung als Vermischungsentropie ist er aber weder unordentlich und chaotisch, sondern in sich, sofern gut durchgeknetet, sogar maximal gleichförmig. Der Grad der Entropie ist deshalb hoch, weil jeder kleinste Teil des Teiges der großen Gesamtheit entspricht. Das System bietet in sich keine Unterschiede mehr und damit auch keine Information über seine Ganzheit hinaus. Negative Entropie hingegen ist aber durchaus noch einmal etwas ganz anderes als eine hohe oder niedrige Maßzahl für Entropie. Sie scheint als »freie Energie« außerhalb des eigenen Systems zu liegen. Erwin Schrödinger, der von der negativen Entropie als »freier Energie« geschrieben hat, definiert dahingehend Leben als etwas, das, Zitat Wikipedia, »negative Entropie aufnimmt und speichert. Das bedeutet, dass Leben etwas sei, das Entropie exportiert und seine eigene Entropie niedrig hält: Negentropie-Import ist Entropie-Export.« In sehr einleuchtender Weise lässt sich das als Konzeption des Lebens lesen. Leben erhebt sich sozusagen aus der Gleichförmigkeit heraus, indem es Unterschiede zu machen imstande ist, in dem es fähig ist, freie Energie aus anderen Systemen zu importieren und Entropie (= Gleichförmigkeit) zu exportieren. Jedenfalls, wenn alles gleichförmig ist, ist es tot. Aber immerhin könnte der »tote« Teig des einen zur freien Energie des anderen werden – indem er schlichtweg gegessen wird, denn des einen Gleichförmigkeit ist des anderen Neuordnung, zumindest solange die Systeme offengehalten werden können, oder sich durch jeweils von außen zugeführte Energie neu formieren können. Mir ist bewusst, dass diese Gedanken sehr bildhaft sind und Entropie ein Begriff ist, der jenseits der Physik mitunter sehr disparat bis albern verwendet wird. Mir ist auch bewusst, dass man wahrscheinlich erst, wenn man den oft zitierten zweiten Lehrsatz der Thermodynamik halbwegs rechnen kann, versteht, wie sehr interpretativ und far away diese interpretativen und symbolischen Überlegungen sind. Ich weiß auch, dass der Begriff Entropie von Informations- oder auch Systemtheorie bis hin zur Kunst oder Kulturtheorie jeweils andere Verwendungen findet. Dennoch fasziniert der simple Satz, dass Leben der Import von negativer Entropie ist, also von Hereinnahme freier Energie von außerhalb in das eigene System, bei gleichzeitigem Entropie-Export aus dem eigenen System. Ich verstehe den Satz, dass jedes in sich und mit seiner Umgebung komplett gleichförmige System tot, bzw auch totalitär ist, und dass Leben die Fähigkeit ist, gegen diese Gleichförmigkeit Unterschiede herzustellen. Mir gefällt der Gedanke, dass die Herstellung von Unterschieden, also die Organisation von Entropie im Innen- und Außenverhältnis als Bewusstsein gelesen werden könnte, vielleicht also Bewusstsein als Verfahren von Leben zu lesen ist, Entropie zu organisieren, also ein »energetisches« oder »informatives« Innen und Außen zu verhandeln, während sich das bewusste Leben sozusagen selbst – als Ich – im Gegensatz zum anderen konstituiert. Ob es eine solche Gedankenführung schon gibt – ich weiß es nicht. Wahrscheinlich ja, vermutlich anderswo besser.



Bild: Tanja Brandmayr

Disappearing (50.000)

Alles in allem: Ich verstehe die Notwendigkeit dieser freien, dunklen,

ungereinigten, widersprüchlichen bis immateriellen Untergründe oder Ressourcen im Sinn einer negativen Entropie, die ich so zumindest auch in meinen Quasikunstprojekten bedenke. Zudem bedeutet es bei den oben genannten Projekten – bis hin zu diesem Text – auch oft, die Gedanken aufzufangen, die sich neben den aktiv angearbeiteten Fakten quasi wie aus dem Nichts, aus dem Subsoil der Körperlichkeit, des Minds, der Erfahrungen, der Erinnerung, der indifferenten Bedeutungsbereiche des Bewusstseins – sprich: aus anderen Quellen – hocharbeiten und dann keine Ruhe mehr geben: Nicht nur Leben, sondern auch Inspiration ist schließlich das, was den Unterschied macht.

Aus den großen dunkel gehaltenen Zonen von Natur, Body and Mind, und den überhaupt anderen Bewusstseinszuständen, erhebt sich für mich eine Vermutung, dass diese Ressource, oder das Bewusstsein als Organisator dieser »freien Energie«, oder auch als Organisator von Information, oder vielmehr von Wissen und größerem Zusammenhang, mitsamt der Quellen von Irrationalität, des Dunklen, des Körperlichen, oder einer in der Natur, die sich evolutionär über Jahrtausende bis Jahrmillionen gemeinsam entwickelt hat, von Ontogenese bis Phylogenese und Sternenhimmel, also dieses Bewusstsein auf einer anderen Ebene diese Ressourcen viel besser zu verstehen und zu nutzen imstande ist, als das kultivierte und erzogene Wachbewusstsein des Menschen das für möglich hält … In diesem Sinne bleibt am Ende noch-mals ein Plädoyer für den tragenden Untergrund, die dunkle Bedeutung und ein Mehrfaches an möglichen Bewusstseinszuständen als Organisatoren dieser freien Ressourcen – an einer Notwendigkeit der Unterscheidung von Leben und Nicht-Leben.

Mit dieser neuen Dialektik von Leben/Ja/Nein zurück zum Quasikunst-Beginn: Ich bin in meiner dritten Person. Entropie, das sind die anderen. Wahr sind nur die Vorgänge, die sich selber nicht verstehen.

Anmerkungen:
Der Titel »Die Vorgänge, die sich selber nicht verstehen«, bzw der zu Textende vorkommende Satz »Wahr sind nur die Vorgänge, die sich selber nicht verstehen« – ist eine Referenz auf Theodor W. Adorno, der geschrieben hat: »Wahr sind nur die Gedanken, die sich selber nicht verstehen«, Minima Moralia
Der im Text vorkommende Begriff Quasi-Tod von Michel Serres wurde aus dem Buch von Matthew Fuller zitiert: »How to Sleep – The Art, Biology and Culture of Unconsciousness«, S 8. Quellenangabe dort: Michel Serres, Variations on the Body, Minneapolis, Univocal Press, 2011, p 9
Alle anderen mir bekannten Referenzen sind im Text offengelegt.

Quasikunst von Tanja Brandmayr.
Texte zu allen oben erwähnten Quasikunst-Projekten auf *quasikunst.at*
I like Trees and Human Rights = Bäume, Nebelballett = Nebel, Eisberg / The Entity = Eis, 4 verblasene Koordinaten von Kunst-Agens bis Körper-Movens = Wind.

Tanja Brandmayr arbeitet als freie Künstlerin seit vielen Jahren und in unterschiedlichen Zusammenhängen zwischen Text, Inszenierung und Kunst. Kunst- und Kontextresearch Quasikunst. Involviert in die STWST. Redakteurin und Autorin. Lebt in Linz.

Blockchains des STWST-Infolabs

Art Values vs the Values of Artificiality. Kunstwerte vs Werte der Künstlichkeit. Von den Blockchains bis zur Abstraktion der Werte. Von *Franz Xaver*.

Was bisher geschah:

Die Punkaustria ist keine Tochterfirma der Uni Credit, sondern die Zentralpunk der Stadtwerkstatt Linz. Sie forscht an künstlichen Wertesystemen und sieht sich im Kontext der Prozesskunst. Voraussetzung für das Thema Geld: Man bezeichnet unser herkömmliches Geld auch als Fiat-Geld, ein Geld, das eigentlich »aus dem Nichts« geschaffen wird. (Wikipedia -> Fiatgeld)

Die Wertschöpfungskette:

Die Punkaustria initiierte dazu vor einigen Jahren ein neues Währungsystem, den Gibling. Ein alternatives umlaufgesichertes reales »Geld« mit einem Nominalwert von 1:1 zum EURO.

Jedes Jahr gestaltet eine andere KünstlerIn den Gibling:
2012 Ona Valarie Schager
2013 Leo Schatzl
2014 Deborah Sengl
2015 Michael Aschauer
2016 Judith Fegerl
2017 Julius Deutschbauer
2018 Eva Grün

Die wichtigsten Fakten dazu: Durch die Umlaufsicherung nimmt der Nominalwert jeder Ausgabe jährlich ab. Der Wert der jeweiligen Edition löst sich in sechs Jahren auf. Damit soll erreicht werden, dass Geld nicht »gehortet« werden kann.

Es gab auch zwei Sondereditionen zum Thema der künstlichen Werte:
2015 Michael Aschauer: »Der 0 Euroschein«. Durchnummerierte Auflage, 3x200 Stk.
2016 Thomas Lehner: Der »399.90er Gibling« als geringwertiges wirtschaftliches Gut. Auflage 399 Stk.
Beide Sondereditionen haben nur Sammlerwert.

Grundsätzlich werden also Giblinge mit EURO-Nominalwert in 1er, 2er, 5er und 500ter Scheinen gedruckt. Die Giblinge sind als Zahlungsmittel in ca. 70 Geschäftslokalen in Wien, Graz und Linz gültig. Jährlich sind bis zu 8000 Giblinge im Umlauf und werden trotz Wertverlust auch gesammelt. (siehe *punkaustria.at*)

DIE BLOCKCHAINS der Punkaustria: GiveCoin und XGiveCoin

Ab 2013 gab es den mobilen Punk-o-maten als Wechselstube des Giblings und als »Paperwallethandelsplatz« für Bitcoins. 2013 wurde zum Thema »Bitcoin vs Gibling« im MUQUA Wien eine Diskussionsrunde mit dem Verein Bitcoin Austria durchgeführt. 2017 nahm das RIAT Blockchain Institut diesen Event bei einer Präsentation in Alpbach auf, und stellte Bezug zur Bitcoinentwicklung her.

2014 wurde der Genesis-Block des Givecoins geschrieben. Die Blöcke des Givecoins werden alle 10 Minuten erzeugt und es werden insgesamt 21 Millionen Givecoins erzgeugt werden. Der Givecoin wird nur von Mitgliedern der Punkaustria errechnet, »gemined«. Die einzelnen Givecoins dieser Blockchain werden in Private-KEYs gewandelt und durch die Punkaustria auf Giblinge oder andere FIAT-Geldscheine gedruckt. Als Beispiel des Private-KEYs ist hier in der Versorgerin der Private-KEY von 500 Givecoins abgedruckt, der normalerweise auf einen 500-Gibling- oder 500-Euroschein gedruckt werden würde.

Dieser »Private-KEY für unsere LeserInnen« lautet:
Kyn5QFYT1YU5PaEtG79bCniiuDe2DU4LwAXVCdyQ5ziN2rhA2xZg
(Der/die erste LeserIn, der/die diesen Code in das WebWallet überträgt, bekommt diese 500 Giblinge)

Über das WebWallet der Punkaustria.at kann dieser »KEY« wieder in die Welt der Blockchain rückgeführt werden und verliert damit seinen Givecoinwert.

Ende 2018 wurde der Genesisblock des XGiveCoins in eine weitere Blockchain geschrieben. Diese Blockchain hat einen total anonyomen Algorithmus und ermöglicht ein Handelsverhältnis zu den »anderen Cryptowährungen«.

Der Givecoin wird ab 2019 im Verhältnis 1:1000 in XGiveCoins getauscht. Der XGiveCoin kann derzeit aber auch noch normal geschürft (gemined) werden. Aus Umweltgründen ist aber einer der Meilensteine des XGiveCoins: Der Winter-Algo. Durch diesen Algorithmus ist es nur möglich, den XGiveCoin Winter zu minen.

Gespräch mit Thomas K.

Grundsätzlich kann gesagt werden, dass mit der Technologie der Information etwas schiefläuft. Werte verschieben sich. Das Infolab der Stadtwerkstatt hat sich als Ziel gesetzt, diese Schieflage zu analysieren. Dazu habe ich ein Gespräch mit Thomas K geführt. Die XGiveCoin-Blockchains sind eine Weiterentwicklung des Giblings. Wir versuchen, die Probleme dieser Entwicklungen zu erörtern. Im Mittelpunkt des Gesprächs stehen technologische Entwicklungen, Blockchains und die Möglichkeit, den Umgang mit Information in einem gesellschaftspolitischen Kontext zu abstrahieren (Prozess-Kunst).

Franz Xaver: Hallo Thomas. Wir haben uns nur einmal kurz auf dem Salonschiff Florentine und unserem Messschiff Eleonore gesehen. Ich muss dich zuerst informieren, woran ich in der STWST die letzten Jahre gearbeitet habe, bzw. wo ich noch den Faden von der Medienkunst vor 35 Jahren bis zu den aktuellen Medien und Technologien der Gegenwart sehe – vom Medienmonopol des Staates zum Medienmonopol des Internets. In der Mitte der 90er Jahre sehe ich deutlich einen Pradigmenwechsel, bei dem kein Stein auf dem anderen blieb, von den Pushmedien zu den Pullmedien. Ein weiter Weg in einer viel zu kurzen Zeit. Viele Leute sind ja der Meinung, es hat vor dem Internet keine KünstlerInnen gegeben, die sich mit den neuen Medien beschäftigt haben. Ich darf nur an die Geschichte der Stadtwerkstatt erinnern, die in dieser Zeit die beiden Medienvereine Radio FRO und servus.at gründete. Ich habe in den Jahren 1987 bis 1995 mit der Stadtwerkstatt zusammengearbeitet und bin dann erst 2008 wieder zur Stadtwerkstatt gekommen. 2012 habe ich dann das Infolab initiiert, in dem die Informationstechno-logie kritisch hinterfragt werden soll. Zwischen uns liegt eine ganze Generation, deshalb interessiert mich deine Perspektive auf unsere Informationsgesellschaft und ihre Technologie.
Ich denke, du solltest dich auch unseren LeserInnen vorstellen.

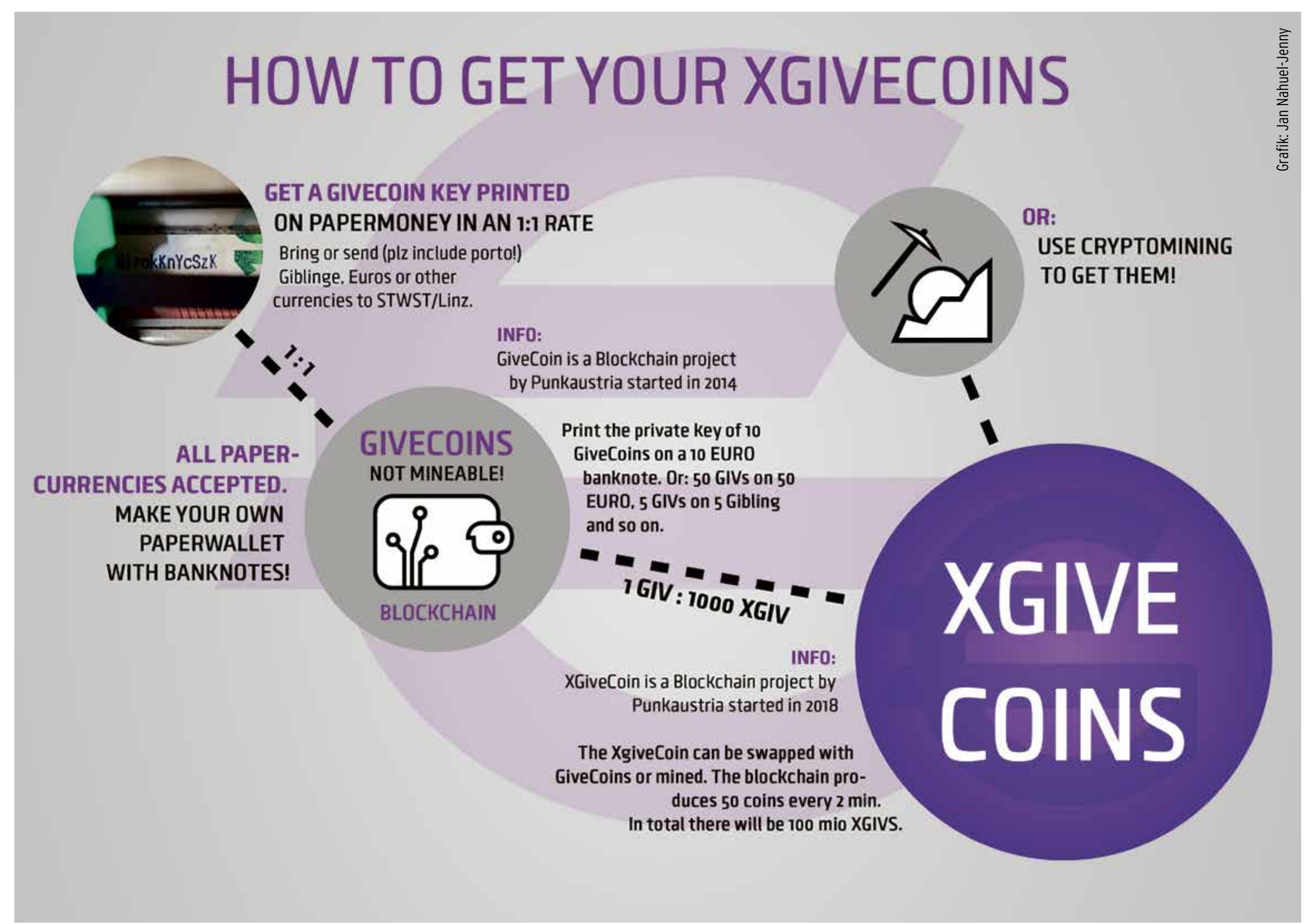
Thomas K: Hallo Franz. Mein erster Kontakt zur Informationstechnologie waren damals die 286er-Computer. Ich schätze, das war sogar noch vor 1990. Mit 28.8k-Modem habe ich Mitte der 90er die (noch) Schilling meiner Eltern verbraten, um minutenweise (ich wählte damals für jede Seite ein und aus, um Geld zu sparen) großteils Textonly-Seiten im Internet zu downloaden. Damals gab es keine großen Suchmaschinen und das Internet war auch noch sehr jungfräulich, noch nicht so von Firmen und Geld belagert. Es gab ein Gefühl der Freiheit, an das ich mich zu erinnern glaube. Ein paar Jahre später bekam ich meinen ersten eigenen PC und Internet. Ich habe meine Affinität zur Technik nie wieder abgelegt und bin jetzt als selbständiger ITler gerade im Begriff, eine IT-Firma aufzubauen. Ich habe mich durch das Verständnis der Technik automatisch für Datenschutz und Datensicherheit interessiert. Wie man digitale Burgen baut und sie schützt. Seit einigen Jahren liegt mein Interesse verstärkt auf dem Phänomen digitale Währungen.

Das alles ist nun 30 Jahre her. Die Utopien haben sich in 30 Jahren voll verschoben. Durch die Layertechnologie des Internets hat es meiner Meinung nach damals nicht nur den MedienkünstlerInnen den Boden unter den Füßen wegezogen, es war vielleicht sogar der Zeitpunkt, bei dem die gesamte menschliche Spezies die Kontrolle über ihre technologische Errungenschaft verlor. Unterhalb dem Layer3 dieses neuen Informationsnetzes waren keine Manipulationen mehr möglich. Das Netz funktionierte, und konnte auch unter diesem Layer nicht mehr angegriffen werden. Ich sage mal provokant: Es war vielleicht der erste Schritt, die Funktion des Netzes höher zu bewerten als die Information, die im Netz transportiert werden sollte. Nun, 30 Jahre danach, arbeiten wir an neuen Layern und Systemen. Die Algorithmen haben uns inzwischen voll im Würgegriff und erzeugen über zusammenhängende Blöcke und über über Algorithmen (SHA) neue Wahrheiten. Diese Wahrheiten erzeugen nun Werte, die sich in unserem Alltag bestätigen und inzwischen auch an unseren Börsen gehandelt werden. In diesen Blöcken können nun auch zusätzlich »Smart Contracts« versehen werden. Also Verträge, die über Algorithmen dynamisch eingesetzt werden können. Was bieten für dich »Smart Contracts«?

»Smart Contract« ist inzwischen zu einem Modewort verkommen. Aus einer IT-Sicht sind diese »Verträge« nur einfache Computerprogramme, die einen global abgesicherten Zustand verändern. Das Spannende ist, dass dieser globale Zustand für jeden sichtbar und für jeden mit ausreichender Berechtigung (Coins oder Signatur), verändert werden kann. Diesem Zustand kann man wegen der nachvollziehbaren Protokolle und öffentlichen Veränderung Vertrauen schenken. Dadurch ergibt sich aus dem Computerprogramm eine Art Vertrag, der die Möglichkeit erschafft, Prozesse abzubilden, die bisher in unserer Gesellschaft Vertrauen benötigt haben, z.B. aber nicht nur Grundbücher, Banken, Finanzverträge, Märkte oder Währungen. Das Vertrauen in diese Institutionen wurde in der Menschheitsgeschichte über kurz oder lang ausgenutzt. Deswegen ergibt sich hier eine neue Möglichkeit zur Verflachung der Hierarchien und Verantwortlichkeiten, jedoch darf hier nicht nur rein auf das Technische vertraut werden. Es ist nötig, historisch gewachsene Rechtssysteme und Gesellschaftssysteme hier einfließen zu lassen, um diesen neuen Systemen Legitimität zu geben.

Glaubst du, werden wir mit diesen Verträgen in Zukunft automatisch konfrontiert oder braucht es wieder Politikerinnen, die diese neue Möglichkeit wahrnehmen? Es gibt ja sehr viele Beamte eines Staates, die sich um die Umsetzung von Gesetzen kümmern. Könnte diese Umsetzung in Zukunft in solche »Verträge« ausgelagert werden?

Es etablieren sich jetzt schon, in dieser kleine Szene, Personen als Sprachrohre und MeinungsmacherInnen. Auch verschiedene Klassen an MitstreiterInnen gibt es, wie Developer, KryptographInnen, User, Influencer, oder Marketing-Leute. Langfristig sind alle Systeme einer gewissen Hierarchie unterworfen, da nicht jeder alles verstehen kann. Der/die DeveloperIn vertraut den MathematikerInnen, dass die Verschlüsselungsfunktionen sicher sind. Die User trauen den Developern, dass der Code tut, was er tun soll. Dieser ganze Diskurs wird durch Opensource-Software und Diskussions-Plattformen unterstützt. Ich würde sagen - eine neue Version der Politik. Zu deiner Frage, ich glaube nicht, dass Smart Contracts uns diese Hierarchie ersparen werden, dafür ist der Mensch meist zu abgelenkt, deswegen delegiert man meist - für einen selbst komplexe - Entscheidungen.



Grafik: Jan Nahuel-Jenny

Ich sehe uns in einer globalen Krise. Ich sehe immer mehr resignierende Personen in meinem Umfeld, Personen, die aufgegeben haben, diese Informationsgesellschaft zu reflektieren. Es verschwinden im Moment die KünstlerInnen und der sogenannte Intellekt - und es bleibt ein unreflektierbarer Brei an Personen in dieser unrühmlichen Weltgeschichte. Die Informationtechnologie ist für viele zu komplex geworden, sie wird alleinig vom Kaptital genutzt, um Macht weiter zu konzentrieren. Nun werden mit den Blockchains neue Möglichkeiten geschaffen, um »Wahrheiten« und »Werte« zu »konstruieren« und ich fände es wichtig, hier nochmals einen Fuß in die Tür zu bekommen. Deshalb haben wir 2014 die Blockchain Givecoin initiert - ab dem 26.2.2019 wollen wir den XGiveCoin präsentieren. Ein Zusammenspiel, eine Wertschöpfungskette im Kunskontext zwischen FIAT-Geld, Givecoin und XGiveCoin.

Dieses System soll die Anliegen unseres Infolabs unterstützen und weiter Handlungen ermöglichen. Grundätzlich geht es im Infolab um die Erforschung der Information, um das Wesen der Information. Die Information sehe ich als Triebfeder der Evolution. Wo sie hinführt, wissen wir nicht. Im Moment befinden wir uns in der Tür zu einer neuen Welt, in der die Information eine wichtige Rolle spielen wird. Die Information hat eine Technologie – und die ist zu hinterfragen.

Claude Shannon als Informationstheoretiker zu bezeichnen finde ich als der größten Fehler, den wir in der Geschichte der Nachrichtentechnik gemacht haben. Wir brauchen einen weiteren Betrachtungshorizont. Neben einer wirklichen Informationstheorie brauchen wir keine Nachrichtentheorie, die uns die Welt erklären will. Wir müssen diese neue Welt rechtzeitig erkennen um uns nicht vollständig auszuliefern.

Ich finde eine Auseinandersetzung mit diesen neuen Protokollen aus einer nicht-technischen Sicht wichtig und schon längst überfällig. Während die Techniker, Mathematiker und zum Teil auch schon Juristen sich dieser neuen Systeme annehmen, ist der Diskurs in der »Normal«-Bevölkerung weitestgehend nicht angekommen oder dreht sich ausschließlich um spekulative Geldwerte. Auch die Politik diskutiert das Thema wegen des gesellschaftlichen Desinteresses zu technokratisch und abstrakt. Als ob Technologie automatisch die Lösung aller unserer Probleme wäre. Diese hochkomplexen Themen für die Masse interessant zu gestalten, ist die Aufgabe der Kunst und dafür braucht es einen Austausch zwischen Technikern, Wissenschaftlern und Kunstschaffenden. Es bleibt höchst spannend.

Na dann, lass uns was tun.

Franz Xaver betreibt das Stadtwerkstatt-Infolab.

STWST – Neue Musikreihe IOX FEMTECH ELEKTRO am 8. März

IOX by STWST, kuratiert von Andaka und Fino

IOX präsentiert unregelmäßig Sperriges. Ziel ist, alternierend Gänsehaut und/oder Knochenmark zu triggern, sofern der/die Rezipient/in die nötigen Sinne dafür mitbringt. Remain unknown. XIO

club.stwst.at

8.3.2019 // 22:00 IOX pres.

Monica Vlad // live
Coquetta (Ioana Vreme Moser) // live
Image Recorder // dj

MONICA VLAD

Monica Vlad changes the functionality of old media devices and everyday objects to create new sounds. She combines the astonishing sound textures and seemingly endless possibilities of the noise genre with sounds from opposite genres such as classical music to create a »paradox soundscape.« Her live performances are different each time, but always intense, dramatic and powerful.

COQUETTA (Ioana Vreme Moser)

Coquetta flourishes in a sardonic cosmetic beautifying ritual, amongst dandizectric' discords and modified ‚pink-taxed' items. The desired flawless looks unveil their poisonous essence; lead and arsenic being one of the all-time favourite chemical compounds used in makeup. The step-by-step body preparation occurs as a rhythmical daily toilette routine. Hair combing, moisturizing, scrubbing, eyelash curling, eye-shadowing, powder-puffing, lipstick application, and other sounding manoeuvres get chiselled by the control voltages of the tapping electric-stilettos. The buzzes of the body appearance altering devices blend inside of the to-go wig boxes and other flirtatious velvet gizmos soldered merely from trash finds.


Bild: Coquetta Pressematerial/Helena Rubinstein's 1930's Glamour Factory/Image: Corbis

IMAGE RECORDER // DJ

Image Recorder tischt eine intensive Erfahrung von Technomusik auf. Sie verführt mit ihren feinen und einzigartigen, technoid-elektronischen Klängen. Wenn Image Recorder hinter dem Pult steht eröffnen sich neue Welten, eine Symbiose aus Bass, Beat und unter der Haut mitschwingenden Melodien. Als Hydrantin der ersten Stunde prägte sie den Hashtag bumbummitniveau maßgeblich mit.

STADTWERKSTATT VERANSTALTUNGEN MRZ/APR/MAI

Fr. 08.03.19 :: 22:00
IOX N°1 — experimental / noise
Monica Vlad + Coquetta + Image Recorder

Do. 14.03.19 :: 20:00
turntabletennis — sport

Fr. 15.03.19 :: 21:00
Intra / Flokati — progressive / stoner

Sa. 16.03.19 :: 22:00
O WoW Tanzabend — 60s, soul, funk

Di. 19.03.19 :: 21:00
Deville / L.A.T. — metal / stoner

Fr. 22.03.19 :: 21:30
Lylit / Lou Asril — electronic

Sa. 23.03.19 :: 21:30
At Pavillon / Yokohomo — pop

Di. 26.03.19 :: 21:00
Zu / Kalmar — doom / mathrock

Do. 28.03.19 :: 21:00
Retrogott / HulkHodn — hip hop

Fr. 29.03.19 :: 21:00
LINZ FMR Nightline — electro

Sa. 30.03.19 :: 19:30
Shredfest — metal

Fr. 05.04.19 :: 20:00
Noppen Air warm up — alternative

Sa. 06.04.19 :: 21:00
The Future Sound — electronic

Do. 11.04.19 :: 21:30
Mekons — electronic — country

Do. 18.04.19 :: 21:00
Game of Drones Day 1 — noise / electronic

Fr. 19.03.19 :: 21:00
Game of Drones Day 2 — noise / electronic

Sa. 20.04.19 :: 19:00
Fourtwenty Fest — stoner

Mi. 24.04.19 :: 21:00
Black Sheep — hip hop

Fr. 26.04.19 :: 21:30
Reverend Beat-Man + Izobel Garcia + Blackwater Holylight — blues / trash

Sa. 04.05.19 :: 22:00
X Pansion — techno

Fr. 17.05.19 :: 21:30
Fuzzman und Band
Pauls Jets Solo — pop

Sa. 18.05.19 :: 22:00
O WoW Tanzabend — 60s, soul, funk

Mo. 20.05.19 :: 20:00
Bad Manners — ska

Fr. 24.05.19 :: 21:00
Staghorn + Ceveo + Electric Turtles — post apocalyps / rock

2019 - 40 JAHRE STWST
STAY UNFINISHED

Impressum versorgerin Nr. 0121 / März 2019 . herausgeberin: »stadtwerkstatt«, kirchengasse 4, A-4040 linz . tel: 0732-731209 . fax: 0732-711846 . e-mail: versorgerin@servus.at . web: versorgerin.stwst.at . redaktion: astrid benzer, tanja brandmayr, claus harringer, kurt holzinger, paul schuberth, franz xaver . cover: STWST-Artwork, Collage mit Fotografien von Inge Streif/cityfoto und Coquetta-Pressematerial/Helena Rubinstein's 1930's Glamour Factory/Image: Corbis . layout: astrid benzer, astrid.benzer@liwest.at . basislay-out/entwurf: us(c)hi reiter . anzeigen: kurt.holzinger@servus.at . auflage: 8.000 stück . druck: landesverlag wels . blattlinie: die versorgerin berichtet über die aktivitäten der stadtwerkstatt und bringt beiträge zur transformation von kultur und politik.
RETOUREN AN: STADTWERKSTATT, KIRCHENGASSE 4, 4040 LINZ